3 vol 16.
öa
3. leg. - 7.50
mg

Fr Ryan $10 for church.
x paid June 1

A. M. D. G.

PHILOSOPHIA PERIPATETICO-SCHOLASTICA

EX FONTIBUS

ARISTOTELIS ET S. THOMAE AQUINATIS

EXPRESSA

ET AD ADOLESCENTIUM INSTITUTIONEM

ACCOMMODATA

AUCTORE

MICHAELE DE MARIA S. J.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA COLLEGII ROMANI PROFESSORE
ET GENERALI STUDIORUM PRAEFECTO

EDITIO QUARTA

VOLUMEN I.

ROMAE

EX PONTIFICIA OFFICINA TYPOGRAPHICA
INSTITUTI A PIO IX NUNCUPATI

1913

ANGELICE · DOCTOR · THOMA

PHILOSOPHIAE · RESTITUTOR · ET · PRINCEPS

QUEM · POSTERITAS · SUPERIS · MENTIBUS · AEQUAVIT

CUIUS · UNIUS · SCRIPTA · CHRISTUS · DEUS

LAUDIBUS · EXTULIT

SI · TE · DUCE · ET · MAGISTRO

VERITATIS · FONTES · AUSUS · SUM · ADIRE

OPUS · TUIS · DUCTUM · AUSPICIIS

TIBI · DEDICO

LONGOS · SOLATUS · LABORES

QUOD · CHRISTIANAE · IUVENTUTIS · PROFECTUI

STUDUI · CONSULERE

IMPRIMI POTEST

Augustus Spinetti S. J.
Praep. Prov. Romanae.

REIMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. Magister

REIMPRIMATUR

Franciscus Faberi Vic. Urbis Adsessor

DILECTO FILIO

MICHAELI DE MARIA S. J.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA STUDIORUM PRAEFECTO

LEO PP. XIII.

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Spem de te Nobis ex optimis initiis praeceptam, a te deinceps opera sedula confirmatam, ingenium scilicet ac labores tuos multum valere posse ad S. Thomae Aquinatis doctrinam secundum praescripta Nostra proferendam et illustrandam, exhibita nuper philosophiae volumina probe expleverunt. Tu enim, hoc apud te penitus persuaso quod saepius a Nobis edictum est, tanto meliorem disciplinarum fore rationem, quanto ad doctrinam eiusdem Aquinatis propius accesserit, omne tuum otium studiumque in eo iamdiu collocasti ut veram et uberem philosophiam, quam Peripatetici inchoarunt, Scholastici perfecerunt, ex praecellentibus Aristotelis et Thomae fontibus sinceram peteres, et quam aptissime posses docendo impertires. Ita quum frequentem lectissimamque iuventutem ad illam disciplinam praeclare eduxeris, et alia ei quaedam praesidia subinde paraveris, id praeterea modo egisti ut, scriptis in eadem re editisque operosis libris, et discipulorum fructus ad maturitatem firmares et studiosis late pluribus, in tanta errorum colluvione et sanae inopia doctrinae, prodesses. Quod nobile quidem laborum propositum, si docto cuique viro ad scribendum incitamento est, te permovit quum maxime, eius Societatis alumnum, quae potiorem iuventutis institutionem in praecipuis habet mune-

ribus, quaeque suos tenet sanctiore lege ut Aquinatis doctrinam sequantur ipsam et tradant. Atque amplam tibi gratiam tum qui colunt tum qui profitentur haec studia habituri profecto sunt: te namque ad intimam philosophiam expediente iter, laboriosae rei fidentia plerisque accrescet, ipsisque illis magistris magnis, Aristoteli et Thomae, increbrescente gratia, cognatae quoque disciplinae proficient. Nos equidem tibi gratulamur tale confecisse opus, quod prudentioris iudicii viris admodum probetur, tamquam in genere suo optimum valdeque frugiferum; in quo collaudant merito rerum ordinem et cohaerentiam, perspicientiam veri, refellendi nervos, concludendi evidentiam, sic ut exacuta in errores novos arma veterum prompta suppeditet. Quod si aliis Nos litteris tribuimus tibi laudes de singulari plane studio obsequendi auctoritati Nostrae in philosophia ad mentem S. Thomae instauranda, eas nunc perlibenti animo duplicamus: quippe res tanta est tantique in omnes partes emolumenti, quae sollicitudinem Nostram ad constantes eius progressiones intendat. Iam vero tibi, eum diuturni laboris fructum optanti, ut iuventutis studia et amorem erga Doctorem Angelicum scriptis tuis commovere possis et inflammare, benigne faveat Deus, sapientiae omnisque boni munificus auctor: et quo ad id operis usus es duce ac magistro, eodem apud illum patrono plena vota laeteris. Nos interim tibi, dilecte fili, paternae gratiae et caritatis testem, Apostolicam benedictionem ex animo impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XIV ianuarii an. MDCCCXCIII.

Pontificatus Nostri anno quintodecimo.

LEO PP. XIII.

LECTORI BENEVOLO

De philosophia christiana ad mentem S. Thomae Aquinatis instauranda.

Cum Supremus Ecclesiae catholicae Magister Leo XIII statuisset malis, quae in hac temporum acerbitate hominum societatem pervadunt, salutarem aliquam promptamque afferre medicinam, nihil melius antiquiusque esse duxit, quam omnes scientiarum ordines ad christianam sapientiam revocare, et in primis philosophicas disciplinas ad mentem Doctoris Angelici a fundamentis instaurare. Quare ad universos catholici orbis sacrorum Antistites admirabilem illam epistolam *Aeterni Patris* conscripsit, in qua Sapientissimus Pontifex haec de S. Thoma Aquinate inter cetera eloquitur: « Inter Scholasticos Doctores omnium princeps et magister longe eminet Thomas Aquinas, qui, uti Caietanus animadvertit, veteres *Doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est.* Illorum doctrinas velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeatur. Ille quidem ingenio docilis et

acer, memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia praedives Soli comparatus orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinae splendore complevit. Nulla est philosophiae pars, quam non acute simul et solide pertractarit... Illud etiam accedit quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo veluti gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit, ut superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos qui perpetua vice in posterum exorituri sunt arma invictissima suppeditarit ».

Haec a me commemorata tibi, amice lector, clare ostendent qua mente consilioque ad has philosophicas institutiones literis mandandas me dederim. Cum enim iampridem ex voluntate Summi Pontificis in Pontificia Universitate Gregoriana mihi munus demandatum sit erudiendi in philosophicis disciplinis numerosam lectissimamque iuventutem, quae ex omni gente Romam quotannis convenit, in eo omne studium laboremque meum conferendum esse duxi, ut quantum ingenii facultates sinerent, talem discipulis meis exhiberem doctrinam, quae a sapientia Thomae Aquinatis ne transversum quidem digitum discederet.

Quamobrem quae per diuturnam annorum seriem viva voce discipulis meis e suggestu explicavi, nunc primum magis aucta et diligentius elimata typis publicare aggressus sum, ut si auditoribus meis dicendo aliquid profui, etiam aliis iuvenibus scribendo prodessem. Profecto non sum nescius plura

in his meis institutionibus desiderari, plura melius politiusque potuisse conscribi, plura potuisse enodari profundius. Hoc unum tamen fidenter affirmo, in singulis quaestionibus aperiendis omnes conatus meos eo fuisse a me intentos, ut puram integramque S. Thomae doctrinam fideliter exponerem et pro ingenii mei viribus vindicarem. Cum enim non studio certandi neque vincendi pertinacia, sed veri inveniendi desiderio ad has disciplinas excolendas me contulerim, nullam ad optata perveniendi simpliciorem tutioremque ratus sum praesto esse viam, quam Thomam Aquinatem ducem ac magistrum sequi, eiusque immortalia volumina manibus constanter versare.

Quod si quis vel laudando vel exprobrando a me quaerat cur tantopere sapientia Summi Aquinatis delecter eumque praecipuum ducem et magistrum sequi profitear, facile erit ipsi satisfacere. Principio quidem semper persuasum habui, philosophiam ad tot absurda et incredibilia amplectenda in ipsa Christianae societatis luce eo misere nostris temporibus declinasse, quod paulatim et pedetentim ab illis principiis discessit, quae S. Thomas ex Aristotele accepta mirifice illustravit et cum Christiana revelatione amice composuit. Ex quo facile erat intelligere, nullam meliorem expediendae salutis reperiri posse viam, quam ad illam sapientiam plene reverti, a qua inconsulte admodum et temere fuerat discessum.

Hoc ut a nobis sine mora efficiatur, monent Summi Pontificis Leonis XIII gravissima verba, quibus saepissime et aperte iussit, philosophiam christianam ad mentem S. Thomae Aquinatis esse instaurandam. Hoc hortantur Societatis nostrae sanctissimae leges, quae nos discedere a sapientia Thomae Aquinatis minime patiuntur. Hoc denique suadent verba, et illustria maiorum nostrorum exempla, quorum ad

specimen citabo Cardinalem Pallavicinium, virum omni doctrinarum genere praestantem, qui de suo erga S. Thomam amore sic eleganter scribit: « Sentio equidem in me tanti Scriptoris (*S. Thomae*) pretium una cum aetate, sed longe supra aetatis incrementa crevisse. Vix crederem nisi expertus ab aliquibus in theologica luce diu versatis tanti Doctoris magnitudinem sibi inaspectam favori ac famae quadantenus assignari. Perinde his accidere mihi videtur ac terricolis caelum conspicatis, quibus quanto sole inferioribus tanto ipse minor apparet. Praeclare mecum egit divina bonitas, quod me vocarit ad eam religiosam Cohortem quae iubetur Angelici Praeceptoris theologiam sequi: eam namque sequerer vel iniussus: immo vix non sequerer vel prohibitus: certe perinde sequerer vel Scriptoris auctoritate nihil illectus, sed cuiusnam ea esset ignarus... Id ex me saepe audiunt quicumque me saepe audiunt: Quamvis tanta sit Divo Thomae et sectatorum frequentia et laudatorum approbatio, utrumque tamen adeo infra merita mihi videri, ut inde communem humanae perspicientiae tenuitatem vel aspernari cogar vel miserari » (1).

Atque haec sunt, quae breviter praefari placitum est. Nihil aliud mihi reliqui est, nisi ut ad vos, iuvenes studiosi et animo meo carissimi, meam convertam orationem, vosque etiam atque etiam horter, ut Angelici Doctoris sapientiam diligenter excolatis, eiusque immortalia volumina nocturna et diurna versetis manu. Non mediocrem sane diuturni laboris fructum accepisse credam, si studia vestra vestrumque amorem erga Doctorem Angelicum scriptis meis commovere et inflammare consequar.

(1) *De Sacramento Poenitentiae*, Epistola nuncupatoria.

PHILOSOPHIA
PERIPATETICO-SCHOLASTICA

VOLUMEN I.

Complectens Logicam et Philosophiam primam.

« Sic statuite tanto meliorem disciplinarum fore rationem, quanto ad doctrinam Thomae Aquinatis propius accesserit ».

S. P. LEO pp. XIII *ad Archiep. Mechliniensem*, an. 1880.

« Magistros monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse ».

S. P. PIUS pp. X. Encyclica *Pascendi*.

« Quicumque Aristotelem legere potest, quin ingenii incomparabilis divinitatem admiretur, is porro mihi vel bellua vel angelus iudicabitur ».

Card. PALLAVICINIUS, *Vindic. Soc. Jesu*, c. 24.

A. M. D. G.

LOGICA

APPARATUS AD UNIVERSAM LOGICAM

SUMMARIUM. — I. Logicae definitio. — II. Logicae subiectum. — III. Ens naturae et ens rationis — prima et secunda intentio. — VI. Logicae divisio. — V. Logica est scientia specialis. — VI. Necessitas et praestantia logicae.

I. LOGICAE DEFINITIO. Logica a graeco vocabulo λόγος, quod latine versum dicitur sermo, verbum, ratio, idem est ac rationalis disciplina seu ratio disserendi, et a S. Thoma definitur: *Scientia quae est directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate et faciliter et sine errore procedit* (1). Qua ex definitione liquet, munus logicae in eo versari, ut actus rationis rite dirigantur ad verum ordinate, faciliter et sine errore capessendum.

Definitio evolvitur. Ut prolata definitio probe intelligatur, animadvertendum est, humanam mentem posse sua cognitione non solum percipere res extra ipsam positas, sed etiam suos proprios actus, quibus ceterarum rerum cognitionem sibi comparat. Siquidem facultas spiritualis hoc sibi vindicat, ut supra seipsam reverti queat reditione completa; ideoque cum intellectus aliquid intelligit, et suam intellectionem et seipsum intelligentem cognoscere valet. Quod si mens suas operationes intellectrices percipere potest, sponte fluit, ipsam posse leges

(1) *Poster. Analyt.* lib. I. lect, 1.

investigare ac detegere, quibus suos intelligendi actus ad verum assequendum debeat dirigere. Quocirca perspicuum est, dari posse scientiam, quae modum rationemque tradat dirigendi operationes intellectus ad veritatem tute faciliterque possidendam.

Prolata definitio sic illustratur a S. Thoma: « Alia animalia quodam naturali instinctu ad suos actus aguntur, homo autem rationis iudicio in suis operibus dirigitur; et inde est quod ad actus humanos faciliter et ordinate perficiendos diversae artes deserviunt. Nihil aliud ars esse videtur, quam *certa ordinatio rationis, qua per determinata media ad debitum finem actus humani perveniunt*. Ratio autem non solum dirigere potest inferiorum partium actus, sed etiam actus sui directiva est: hoc enim est proprium intellectivae partis, ut in seipsa reflectatur. Nam intellectus intelligit seipsum, et similiter ratio de suo actu ratiocinari potest. Sicut enim ex hoc, quod ratio de actu manus ratiocinatur, adinventa est ars aedificatoria vel fabrilis, per quas homo faciliter et ordinate huiusmodi actus exercere potest; eadem ratione ars quaedam necessaria est, quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate et faciliter et sine errore procedat. Et haec est ars logica, idest rationalis scientia. Quae non solum est rationalis ex hoc quod est secundum rationem, quod est omnibus commune, sed etiam ex hoc, quod est circa ipsum actum rationis sicut circa propriam materiam » (1).

II. LOGICAE SUBIECTUM. Ex dictis elucet, subiectum logicae, quod a recentibus nuncupari solet *obiectum*, esse ordinem in actibus mentis ponendum ad faciliorem veritatis assequutionem, et pressius esse argumentationis seu ratiocinii directionem; propter quod scite a S. Augustino Logica appellata fuit scientia ratiocinationis (2). Hinc B. Albertus Magnus, opinioni Avicennae, Algazelis et Alfarabii subscribens, docet, subiectum logicae non esse restringendum ad syllogismum, sed extendendum ad quaslibet argumentationis species, licet inter eas principem locum sibi vindicet syllogismus. En eius verba: « Cum logica, ut dicit Aristoteles, det omni scientiae modum disserendi, et inveniendi, et diiudicandi quod quaesitum est: oportet quod talis sit ut de subiecto, quod omnibus in omni aequaliter applicabile est. Sunt autem adhuc quaedam in quibus ex singularibus quaerimus invenire quod ignotum est, sicut in experimentalibus, in quibus utimur vel syllogismo vel inductione ad universale accipiendum, et non possumus uti syllogismo perfecto. Propter quod syllogismus commune subiectum logicae esse non potest » (3).

(1) *Poster. Analyt.* loc. cit.
(2) *De Civ. Dei*, lib. II, cap. VII.
(3) *De Praedicabilibus*, tract. I, cap. IV.

Ad huius doctrinae intelligentiam e re erit paucis declarare, quid differat inter obiectum *materiale* et obiectum *formale* alicuius scientiae. Age vero obiectum materiale cuiusvis scientiae dicitur res illa sive materialis sive spiritualis, circa quam scientia versatur, et hoc obiectum nominari etiam solet materia scientiae. Formale obiectum contra est modus vel ratio sub qua quaevis scientia respicit suum obiectum materiale. Ex utroque hoc obiecto efflorescit obiectum totale, quod a Scholasticis post Aristotelem vocatum fuit subiectum scientiae.

Hoc delectu rerum exposito, ad propositum nostrum accedamus. Cum logica sit scientia, qua actus rationis ad veritatis assequutionem diriguntur, plane consequitur, eius obiectum materiale complecti ipsos actus rationis, et ex adverso formale esse reponendum in eorumdem directione et ordine ad verum prosequendum. Iam vero mens humana novas veritates sibi comparat ex notis ad incognita progrediens, quod fit per ratiocinium. Logica igitur in primis spectat ratiocinii directionem: de ceteris vero actibus disserit, quatenus ad ratiocinium ordinatur.

Exposita mox doctrina illustrior evadit, si cum S. Thoma distinguamus varios modos, secundum quos ordo ad intellectum nostrum referri potest, quae relatio quadripartitam habet divisionem. Nam 1) ratio nostra potest ordinem considerare, quin illum efficere valeat. 2) Ordinem considerando illum efficit in suis actibus. 3) Ordinem considerat et efficit in actibus voluntatis. 4) Demum ordinem considerat et efficit in rebus exterioribus. Primus ordo pertinet ad philosophiam naturalem; secundus ad philosophiam rationalem seu logicam; tertius ad philosophiam moralem, quartus ad artes mechanicas (1). Sapienter ergo philosophia omnis a veteribus tres in partes dispertita fuit; nimirum in disserendi subtilitatem; in obscuritatem naturae; in vitam atque mores. Ad rem nostram Tullius: « Fuit iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus; altera de natura et rebus occultis: tertia de disserendo, et quid verum, et quid falsum, quid rectum in oratione, pravumve, quid consentiens, quid repugnans iudicando » (2).

Haec tripartita philosophiae divisio a Platone ducta in Peripateticis permansit, uti testis est B. Albertus M., qui rem ita declarat: « Apud Peripateticos philosophia in tres partes prima divisione divisa est; in physicam scilicet generaliter dictam, et ethicam generaliter dictam, et rationalem similiter acceptam. Dico autem physicam generaliter dictam, quae comprehendit et naturalem et disciplinalem et divinam. Ethicam autem generalem, quae in se continet et monasticam et oeconomicam et civilem. Rationalem autem et generalem, quae com-

(1) Cf. S. Thom. I *Ethic.* lect. 4.

(2) *Acad.* lib. I, cap. V.

prehendit omnem modum deveniendi de noto ad ignotum quocumque modo; quod per multa genera probationum fit, ut in sequenti ostendetur. Manifestum est igitur, quod logica aliqua pars est philosophiae » (1).

III. ENS NATURAE ET ENS RATIONIS. Notandum est actus rationis considerari posse vel ut sunt quaedam res, et dicuntur entia naturae, vel ut sunt notiones vel conceptus, et dicuntur entia rationis. Iam vero intellectivi actus ad logicam spectant, prout formaliter considerantur ut conceptus, idest ut instrumenta assequendae veritatis; et sic speciali modo vocantur entia rationis, quatenus nempe ratio contemplatur ordinem, quem ipsa in propriis actibus facit, ut ad perfectam expletamque rerum cognitionem assequendam apti evadant tum inquirendo, tum iudicando.

Rem sic notavit B. Albertus: « Rationis opus est ordinare, conponere, colligere et resolvere ea, quae collecta sunt, quo opere utitur (logicus) quasi instrumento in accipiendo scientiam, quando procedit a noto ad ignotum » (2). Quare cum ens dividatur bifariam in ens reale, quod exsistit vel exsistere potest in rerum natura, et in ens rationis seu logicum, quod subsistit in intellectu, et secundum intellectualem subsistentiam accipit praedicata, quae ipsi prout viget extra intellectum attribui minime valeant, iure meritoque concludimus, subiectum logicae non esse ens reale, sed ens rationis; quia logica non scrutatur naturam operationis intellectivae, sed tota in eo immoratur, ut detegat modum rationemque ordinandi mentales actus, quo ipsi ex veritatibus notis tutius faciliusque veritates ignotas elicere valeant.

In re subtili et satis abscondita placet propositam doctrinam illustrare huc transferendo bina S. Thomae loca in quibus sic eloquitur: « Ens est duplex, ens naturae et ens rationis. Ens rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, ut est intentio generis, differentiae, praedicati . . . quae quidem non inveniuntur in rebus; sed considerationem rationis consequuntur; et huiusmodi, scilicet ens rationis est subiectum logicae » (3). Et

(1) *De Praedicab.* tract. I, cap. II. Nomine physicae disciplinalis intelligebatur a veteribus mathematica; et hoc propter firmissimam certitudinem suarum demonstratiorum, licet idem nomen ad ceteras scientias extendi queat. En quomodo S. Thom. (in Boet. de Trin. q. 6, a. 1) hanc doctrinam explanat: « Procedere disciplinabiliter attribuitur mathematicae, non quia ipsa sola disciplinabiliter procedat. sed quia ei praecipue competit. Cum igitur discere nihil aliud sit, quam ab alio scientiam accipere, tunc dicimus procedere disciplinabiliter, quando processus noster ad certam cognitionem perducit. quae scientia dicitur: quod quidem contingit in mathematicis scientiis. Cum enim mathematica sit media inter naturalem et divinam, ipsa est utraque certior ».

(2) Loc. cit. cap. VII.

(3) *Metaph.* lib. IV, lect. 4.

alibi: « Sunt quaedam rationes, quibus in re intellecta nihil respondet, sed ea quorum sunt huiusmodi rationes intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt; sicut patet in ratione generis et speciei, et aliarum intentionum intellectualium; nam nihil est in rebus, secundum quod sunt extra animam, cuius similitudo sit ratio generis vel speciei. Nec tamen intellectus est falsus, quia ea quorum sunt istae rationes... non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu » (1).

Non est ergo confundendum ens rationis cum actu rationis: etenim operationes intellectus spectari possunt prout ex propria natura ordinem dicunt ad obiectum et ad potentiam, et sub hoc respectu sunt entia naturae, de quibus agit philosophia naturalis; vel secundum ordinem, quem intellectus considerando efficit in illis, et hoc modo attinguntur a logico. Quam ad rem ut vigeat ens rationis, quod est subiectum philosophiae rationalis, requiritur actus reflexus; sed non omnis actus reflexus dici potest ens rationis, cum quandoque per reflexionem illud idem percipiatur, quod actu directo apprehensum fuit, licet clarius explicatiusque comprehendatur.

Prima et secunda intentio. Quandoquidem actus intellectus cognoscentis ens naturae dicatur *prima intentio;* et ex adverso actus, qui apprehendit ens rationis, nuncupetur *secunda intentio,* non erit inopportunum, aliquid innuere de primis et secundis intentionibus; ex eo praesertim quod huiusmodi nomina magno usui esse solent in universa philosophia. Prima ergo intentio dicitur actus intellectus, qui est similitudo rei extra animam exsistentis; ut est intentio hominis et lapidis: secunda autem intentio dicitur aliquid consequens actum et modum intelligendi rem; ideoque non est similitudo rei exsistentis extra intellectum, sed est similitudo rei, prout in mente exsistit, et ex hac exsistendi ratione suscipit praedicata, quae non habet extra animam, ut denominatio generis, speciei, vel praedicati: nulla quippe est res extra intellectum, quae nuncupatur vel genus, vel species, vel praedicatum.

Quare neque secunda intentio est confundenda cum actu reflexo intellectus; tametsi numquam habeatur nisi per actum reflexum, cum omnis secunda intentio sit actus reflexus, sed non vicissim. Similiter non est confundenda natura intentioni subiecta cum ipsa intentione; sicut natura animalis et hominis cum intentione generis et speciei. Hinc nomina primae intentionis imponuntur rebus prout sunt in se: nomina vero secundae intentionis rebus imponuntur secundum quod subiectae sunt intentioni, quam intellectus efficit in eis.

Propositam a nobis doctrinam de ente naturae et rationis, et de prima ac secunda intentione sic illuminate complexus est Aquinas noster: « Ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem, quae est extra

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 6.

animam. Aliquando enim id quod intellectus concipit est similitudo rei exsistentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine *homo,* et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate; in quantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum facit quod intellectus sit verus, et quod nomen significans illum intellectum de re dicatur. Aliquando autem hoc, quod significat nomen, non est similitudo rei exsistentis extra animam, sed est aliquid, quod consequitur ex modo intelligendi rem, quae est extra animam: et huiusmodi sunt intentiones, quas intellectus noster adinvenit; sicut significatum huius nominis *genus* non est similitudo alicuius rei extra animam exsistentis; sed ex hoc, quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis, et huiusmodi intentionis, licet proximum fundamentum non est in re, sed in intellectu; tamen remotum fundamentum est res ipsa. Unde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinvenit. Aliquando vero id, quod significatur per nomen, non habet fundamentum in re neque proximum neque remotum, sicut conceptus chimaerae, quae neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae, et ideo ista conceptio est falsa » (1).

Ex prolatis S. Doctoris verbis de prima et secunda intentione sane intelligitur, quam accurate nomina primae intentionis dicantur ab eodem ea, quae rebus sunt imposita absolute, mediante conceptione qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo, vel lapis: nomina autem secundae intentionis ea dicantur, quae imponuntur rebus non secundum quod in se sunt, sed secundum quod subsunt intentioni, quam intellectus facit de eis, ut cum dicitur: homo est species. animal est genus (2).

Nota. Conceptio intellectus a veteribus nuncupata fuit intentio, propterea quod intellectus intelligendo aciem suam quodammodo intendit in res intellectas.

IV. LOGICAE PARTITIO. Logica generatim ex veterum instituto tres in partes dispesci solet, secundum tres operationes humani intellectus specie differentes. Prima pars tractat de simplici apprehensione; altera de iudicio; tertia de ratiocinio. Huiusmodi partitionis sic potest ex veterum doctrina assignari sufficiens ratio ducta ex iis, quae intellectus cognoscit in rebus ut perfectam scientiam consequatur. Intellectus quippe noster in rebus percipiendis vel cognoscit rerum essentias simpliciter; vel essentias cum suis proprietatibus; vel denique cognoscit etiam causas quamobrem tales proprietates conveniunt essentiis rerum. Si primum, habetur actus intellectus, qui unice rem apprehendit, quin aliquid de illa affirmet vel neget; et hic actus imperfectior est,

(1) I *Sent.* Dist. 2, q. 1, a. 3 corp.
(2) Opusc. *De Nat. generis,* cap. XII.

utpote via ad alios, et dicitur simplex apprehensio vel indivisibilium intelligentia. Si secundum, habetur compositio vel divisio, qua intellectus affirmat aliquam proprietatem convenire essentiae, vel secus; et hic actus vocari solet etiam iudicium, et perfectione longe praestat primo. Si tertium, habetur ratiocinium, nempe actus, quo cognoscitur causa propter quam proprietas de subiecto praedicatur; et cum scientia perfecta illa sit, quae cognoscit res per suas causas, actus hic supremum occupat perfectionis gradum inter operationes intellectus nostri. Quare logica, cuius officium est dirigere operationes intellectrices ad absolutam perfectamque scientiae assequutionem, primum agere debet de simplici apprehensione, deinde de iudicio, demum de ratiocinio, quatenus videlicet prima operatio ordinatur ad secundam, et secunda ad tertiam; et sic ipsum naturae ordinem quadantenus imitabitur, quae ab inchoatis et imperfectis suo quodam itinere ad perfecta et absoluta grassatur.

Operae pretium est audire S. Thomam tripartitam logicae divisionem sic more suo explanantem dilucide: « Sicut dicit Philosophus in tertio *De Anima,* duplex est operatio intellectus; una quidem, quae dicitur indivisibilium intelligentia, per quam scilicet apprehendit essentiam uniuscuiusque rei in seipsa; alia est operatio intellectus, scilicet componentis et dividentis. Additur et tertia operatio, scilicet ratiocinandi, secundum quod ratio procedit a notis ad inquisitionem ignotorum. Harum autem operationum prima ordinatur ad secundam, quia non potest esse compositio et divisio nisi simplicium apprehensorum. Secunda vero ordinatur ad tertiam, quia videlicet oportet, quod ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedat ad certitudinem accipiendam de aliquibus ignotis. Cum autem logica dicatur rationalis scientia, necesse est, quod eius consideratio versetur circa ea quae pertinent ad has praedictas operationes rationis. De his igitur quae pertinent ad primam operationem intellectus, idest de his quae simplici intellectu concipiuntur determinavit Aristoteles in libro *Praedicamentorum.* De his vero quae pertinent ad secundam operationem, scilicet de enunciatioue affirmativa et negativa, determinavit Philosophus in libro *Perihermenias.* De his vero quae pertinent ad tertiam operationem determinavit in libro *Priorum* et sequentibus » (1).

Logicae subdivisio. Mentis operationes, quae subiectum constituunt logicae, considerari possunt, vel dumtaxat relate ad earumdem dispositionem et ordinem seu ad partem formalem; et in hoc casu habetur pars illa logicae, quae quaestiones minus abstrusas evolvit, quaeque praecipue versatur circa structuram, formam et leges ratiocinii seu argumentationis. Haec pars nuncupari solet logica minor, logica formalis, logica praeceptiva; quia in praeceptis tradendis potius immora-

(1) *Perihermenias,* lib. I, lect. 1. Vide etiam *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

tur, quam in natura speculanda earum mentis operationum, quibus applicantur praecepta. Verum enim operationes mentales spectari possunt, secundum quod per ipsas veritatem consequimur, et sub hoc respectu efflorescit alia pars logicae, quae scrutatur naturam operationum per quas mens pervenire nititur ad ignotorum cognitionem; et sic abstrusiores quaestiones explicare ingreditur circa singulas intellectus operationes determinando directe de intentionibus, indirecte autem et secundario tum de rebus, quae diversis intentionibus substant, tum de potentiis et actibus potentiarum, quae efformant huiusmodi intentiones. Hinc in hac nobiliori philosophiae rationalis parte quaestiones agitari solent de natura et fundamento conceptus universalis, de natura veritatis et de actu mentis, in quo ipsa formaliter et proprie reperitur, de instrumentis, quae homini suppetunt ad verum capessendum, demum de syllogismo applicato materiae certae, idest de syllogismo demonstrativo, deque natura et proprietatibus perfectae demonstrationis, et de scientia quae effectus est demonstrationis. Altera haec pars nominari solet logica maior, logica demonstrativa, vel logica critica, idest iudicativa.

Ratio huius subdivisionis. Cum logica, uti videbimus de scientiarum partitione, primo loco tractanda sit quippe quae organum et instrumentum est reliquarum scientiarum, cumque alia ex parte captu difficillima sit, quippe quae versetur circa secundo-intellecta, ne mentes iuvenum in ipso scientiarum limine difficultatibus deterreantur, opportunum omnino fuit in qualibet operatione mentis nostrae, quantum materia patiebatur, separare ac diducere quaestiones faciliores a difficilioribus. Sic collectum in unum veluti corpus id quod in tota logica facilius est primo loco explicandum proponetur iuvenibus, qui animam gerunt mollem et implicatis scientiarum disquisitionibus minime assuetam. Quo peracto, planior erit via et longe paratior ad maioris momenti difficilioresque controversias ultro citroque agitandas.

V. LOGICA EST SCIENTIA SPECIALIS. Disputatum est inter philosophos an logica dicenda sit scientia vel ars; et multiplex hac super re prolata fuit opinio. Quidam enim rati sunt, logicam esse artem et non scientiam: alii docuerunt eam esse simul scientiam et artem: alii dixerunt eam esse quamdam communem scientiam cum omnibus scientiis commixtam et confusam, eo quod ceterae scientiae omnes ea utantur tamquam instrumento: alii demum propugnarunt, logicam esse specialem scientiam. Ut propositae quaestioni fiat satis, tuemur logicam esse veri nominis scientiam, sed per quamdam similitudinem posse etiam dici artem; insuper addimus eam esse scientiam specialem ab omnibus aliis specifice diversam. Et re sane vera, uti assertio aperiatur per partes, scientia definitur *cognitio rei per causas*, et consequenter scientiae proprium est ex intrinsecis principiis, quae naturam cuiusque rei con-

stituunt, eius proprietates affectionesque colligere, et si circa praecepta tradenda versatur, ea ex propriis principiis, ad quae referuntur, derivare. Iamvero logica ex principiis, quae ratiocinii naturam constituunt, colligit quo pacto ratiocinia conficienda sint, ut mens ex noto legitime deducat ignotum. Ergo logica iure meritoque dicenda est veri nominis scientia.

Quod si interdum logica appelletur ars, hoc est per quamdam similitudinem; nam sicut ars praecepta et regulas tradit, per quas ad debitum finem actus humani perveniunt, ita etiam logica normas exhibent ad opus in actibus rationis moliendum. Hoc autem inter utramque differt, quod praecepta artis ex experientia usuque colliguntur, scientiae vero praecepta ex intrinsecis rei principiis dimanant; et hoc sensu etiam arithmetica et geometria dicuntur artes, quia praeter veritatis contemplationem opus aliquod efficiunt, ut numerare, mensurare (1). Quare logica, eo quod utitur argumentis demonstrativis ad probandum plura de suo subiecto, est scientia veri nominis; eo quod normas tradit ad ratiocinium conficiendum, ceterosque mentis actus apte ordinandos, quamdam artis similitudinem induit.

Quod autem logica sit specialis scientia sic declarari potest. Scientiae distinguuntur per obiecta formalia; cum autem obiectum formale logicae differat ab obiecto formali reliquarum scientiarum, rite concluditur, logicam esse ab aliis scientiis diversam. Ut vis rationis intelligatur, animadvertendum est, logicam disserere de ipsa natura et legibus ratiocinii independenter a qualibet particulari veritate, et generatim tradere modum, quo illud efficitur, quin attingat peculiares modos, quibus particulares scientiae eo utuntur ad proprias conclusiones demonstrandas. Quare logica non est instrumentum proprium et proximum cuiusque scientiae, sed commune et remotum, cum ipsa exhibeat leges ratiocinandi in qualibet materia, ideoque est specialis scientia; tametsi sit commune instrumentum, seu aptius scientia instrumentorum, quibus reliquae scientiae utuntur.

Hunc subtilem rerum delectum sic illustrat et per quoddam simile veluti sub oculos ponit B. Albertus M.: « Quamvis scientiae sint multae, et quaelibet scientia habeat modum, qui differt a modo alterius, sicut et unaquaeque scientia differt ab altera; est tamen unus communis modus scientiae per quoddam commune, quod est in omni scientia. Et hoc est, quod per investigationem rationis ex cognito deveniatur in cognitionem ignoti... et gratia illius communis est in omni scientia modus unus communis omnis scientiae. Et hic modus est per actum rationis, qui ratiocinatio sive argumentatio est... Hic autem modus quamvis communis sit per hoc, quod in qualibet scientia; tamen secundum se consideratus hic modus potest esse subiectum scientiae, et

(1) S. Thom. In Boetium, *De Trin.* q. 5, a. 1.

scientia specialis de ipso est... Patet igitur quod logica est una specialium scientiarum, sicut fabrilis, in qua specialis est ars fabricandi malleum, cuius tamen usus omnibus adhibetur, quae arte fabrili fabricantur. Investigatio enim sive ratio investigans ignotum per notum, speciale quoddam est, quod passiones habet et differentias, et partes et principia, quae dum de ipso probantur, ars et scientia efficitur specialis, cuius usus postea omnibus adhibetur scientiis. Sic patet quod logica scientia est specialis » (1).

Doctrina B. Alberti nuper memorata eo redit ut dicatur: In omnibus scientiis est modus communis, idest veritatis investigatio per progressionem a noto ad ignotum. Huiusmodi modus in se consideratus, prout nempe abstrahit a ratione ac modo, quo invenitur reliquis scientiis immixtus, est peculiare subiectum illius scientiae, quae denominatur logica. Quare ceterae scientiae et inter se et cum logica in eo congruunt, quod ratiocinio utantur; sed logica hoc sibi proprium vindicat, quo discriminatur a ceteris, quod nempe rectam viam ac rationem efficiendi adhibendique ratiocinium generatim et absolute tradat. Ergo subiectum logicae, licet in usum cadat aliarum scientiarum, nihilominus non potest de illis praedicari (2).

Proponitur dubium. Ex doctrina a nobis hucusque exposita, sponte in mentem venit dubitatio quaedam; nimirum quonam pacto partes logicae, uti dialectica vel sophistica, quae non concludunt vel probant ex certis et necessariis et recte, sed vel ex probabilibus, vel perperam et perverse, non desciscant a dignitate scientiae; cum scientia sit de necessariis et certis.

Dubium enodatur. Proposita difficultas illico evanescet, si cum S. Thoma distinguimus inter logicam utentem et docentem. Dialectica quippe prout est utens procedit ex probabilibus, minime vero prout est docens. Qui hoc intelligendum sic exponitur ab ipso Doctore Angelico: « Dialectica potest considerari secundum quod est docens, et secundum quod est utens. Secundum quod est docens habet considerationem de istis intentionibus (*generis*, *speciei*, *differentiae*, *praedicati*, etc.), instituens modum quo per eas probabiliter procedi possit ad conclusiones in singulis scientiis probabiliter ostendendas, et hoc *demonstrative* facit, et secundum hoc est scientia. Utens vero est secundum quod modo adiuncto utitur ad concludendum aliquid probabiliter in singulis scientiis, et sic recedit a modo scientiae. Et similiter dici potest de sophistica, quia prout est docens tradit per necessarias et demonstrativas rationes modum arguendi apparenter. Secundum quod est utens deficit a progressu verae argumentationis. Sed in parte logicae, quae dicitur demonstrativa, solum doctrina pertinet ad

(1) *De Praedicab.* tract. I. cap. I.

(2) Cf. Scotum, *Univer. Porphirii*, q. 2, n. 2.

logicam, usus vero ad philosophiam, et ad alias peculiares scientias, quae sunt de rebus naturae. Et hoc ideo quia usus demonstrativae consistit in utendo principiis rerum de quibus fit demonstratio, quae ad scientias reales pertinet, non utendo intentionibus logicis. Et sic apparet quod quaedam partes logicae habent ipsam scientiam, et doctrinam, et usum; sicut dialectica, tentativa et sophistica: quaedam autem doctrinam, et non usum; sicut demontrativa » (1).

VI. LOGICAE NECESSITAS ET PRAESTANTIA (2). Antequam huic introductioni imponamus finem, non erit abs re pauca delibare de necessitate et excellentia logicae. Principio quidem duplex distinguenda est logica, alia naturalis, alia artificialis, cuius distinctionis diserte meminit S. Augustinus logicam naturalem ab artificiosa secernens (3). Prima definiri solet: *Disponitio quaedam a natura accepta ad bene utendum actibus rationis nullo magisterio nullaque doctrina.* S. Augustinus eam appellat: « Innatam vim naturae, per quam perficit ea quae sunt » (4). Secunda vero definitur: *Reflexa quaedam notitia et distinctior mediorum idoneorum ad veritatem faciliter assequendam studio et meditatione comparata.* Ex ipsa utriusque logicae definitione patet, naturalem non distingui ab artificiosa, nisi ut imperfectum et inchoatum a perfecto et absoluto. Idcirco non inficiamur, posse genus humanum in quarumdam veritatum cognitionem pervenire sine logica artificiali, et etiam in scientiis aliquid proficere; compertum quippe nobis est, ope logicae naturalis, antequam logicae praecepta exstarent, et ad scientiae formam exigerentur, nonnullas scientias aliquid profecisse. Nihilominus tuemur, logicam artificiosam in reliquarum scientiarum incrementa mirum quantum conferre. Sicut enim artifex quo melius sui artificii instrumenta cognoscit, eo meliora molitur opera; ita eo facilius scientias quisque assequitur, quo perfectius instrumenta novit, quibus illae utuntur.

Ut huiusmodi logicae necessitas melius percipiatur, duplici potissimum ratione eam confirmare possumus. Prima ducitur ex proprio actu scientiae, qui est cognoscere conclusiones per earumdem resolutionem ad principia per se nota. Iam vero ad solam logicam pertinet modum tradere resolvendi conclusiones in principia (5).

Secunda ratio repetitur ex modo inquirendi veritatem. Siquidem nequit obtineri certa et evidens veritatis cuiusque rei cognitio, adeoque

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 4.

(2) Cf. Cosm. Alam. Log. q. 1, a. 3; Ioan. a S. Thoma, Log. part. II. q. 1, a. 1; Chrysost. Iavelli. Tract. I, cap. IV.

(3) *De Civ. Dei*, lib. II, cap. VII.

(4) *83 Quaest.* q. 21.

(5) Cf. S. Thom. *3 Sent.* Dist. 31, q. 2, a. 4.

scientia, nisi perspectus cognitusque nobis sit modus definiendi, dividendi, demonstrandi. Porro idonea definiendi, dividendi ac demonstrandi ratio non potest praestari nisi a logica. Ergo ad scientias capessendas logica est apprime necessaria. Hinc merito affirmat Philosophus, *absurdum esse, simul quaerere modum sciendi, et scientiam* (1). Cum ergo sciendi modus a logica exhibeatur, ratio connexi exigit, ut logica aliis scientiis praemittatur, utpote instrumentum ad reliquas disciplinas addiscendas necessarium (2).

Quae a nobis hucusque disputata sunt concludi illustrarique possunt praeclaro quodam S. Thomae testimonio, quo sic rationalis disciplinae necessitatem in aperto ponit: « In addiscendo incipimus ab eo quod est magis facile, nisi necessitas aliud requirat: quandoque enim oportet in addiscendo non incipere ab eo, quod est facilius; sed ab eo a cuius cognitione cognitio sequentium dependet; et hac positione oportet in addiscendo a logica incipere; non quia ipsa sit facilior scientiis ceteris; habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis; sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet primum, scire modum scientiae, quam scientiam ipsam, ut dicitur (2 *Met.* text. 15) » (3). Nimirum iuxta S. Thomam licet logica abstrusior sit ceteris scientiis, cum versetur circa secundas intentiones; nihilominus omnibus ceteris disciplinis praemittenda est, propterea quod omnes ab ipsa dependent, quatenus modum ipsa praebet procedendi in omnibus scientiis. Hinc merito a veteribus logica amplissimis fuit elata laudibus, quam non dubitarunt appellare organum scientiarum, medicinam ac magistram mentis, artem artium, scientiam scientiarum. Praestat ad specimen citare B. Albertum M. et Ciceronem. Primus de logica loquens ait: « Haec autem scientia a phantasiis, quae videntur et non sunt, liberat, errores damnat et ostendit falsitates, et lumen dat rectae contemplationi in omnibus » (4). Elegantius Cicero et politius sic laudat logicam: « Sequitur disserendi ratio et scientia, quae per omnes partes sapientiae manat et funditur, quae rem definit, genera dispertit, sequentia adiungit, perfecta concludit, vera et falsa diiudicat: ex qua cum summa utilitas exsistit ad res ponderandas tum maxime ingenua delectatio et digna sapientia » (5).

(1) *Metaph.* lib. II, text. 15.
(2) Cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 1, a. 5.
(3) In Boetium, *De Trin.* q. 6, a. 1 ad 3 secundae quaestionis.
(4) *De Praedicab.* tract. I, cap. III.
(5) *Tusc. quaest.* lib. V, cap. XXV.

LOGICA MINOR

PARS PRIMA

DE PRIMA MENTIS OPERATIONE

ORDO RERUM. Uti notavimus in introductione ad logicam, intellectus humanus ad plenam perfectamque cognitionem veritatis per multiplices actus specie diversos progreditur, quorum primus et imperfectior dicitur simplex apprehensio, alter dicitur iudicium, tertius nuncupatur discursus vel ratiocinium. Cum autem logicae munus sit omnes actus rationis ordinare et dirigere ad veritatem plene et faciliter consequendam, nemini dubium esse potest, quin ipsi auspicandum sit a prima et simpliciori operatione, quae ordinatur ad alias, uti pars ad compositum, vel imperfectum ad perfectum, ideoque ceteras generatione et tempore antevertit.

CAPUT I.

De natura et proprietatibus simplicis apprehensionis eiusque externo signo, seu de termino mentali et de termino orali.

ARTICULUS I.

SIMPLEX APPREHENSIO DEFINITUR, EIUSQUE VARII RESPECTUS RECENSENTUR.

QUID SIMPLEX APPREHENSIO? Primus et imperfectior actus cognoscitivus humani intellectus promiscue denominatur a philosophis vel simplex apprehensio, vel simplex notio, vel simplex conceptus, vel demum indivisibilium et incomplexorum intelligentia, et definiri

solet: *Actus quo intellectus noster aliquam essentiam seu quidditatem cognoscit, quin aliquid de ea affirmet vel neget.* Iam vero notitia per quam intellectus in alicuius naturae cognitionem pervenit, nihil aliud est, ut suo loco explicabimus, nisi vitalis quaedam expressio et mentalis reproductio rei perceptae in intellectu quodammodo generata, et indiscriminatim dici solet conceptus mentalis, intellectio, notio, species expressa, forma intellecta, intentio intellecta, verbum mentis. A recentibus vulgo appellari solet *idea;* tametsi veteres vocabulum hoc diversa significatione usurparunt.

Triplex conceptus mentalis consideratio. Simplex notio seu conceptus potest trifariam considerari: 1) relate ad intellectum, a quo producitur; 2) relate ad rem ab eo repraesentatam, cuius est imago vel similitudo; 3) relate ad iudicium cuius est pars vel elementum. Iuxta primam considerationem habetur conceptus subiectivus, vel formalis; idest forma quam intellectus facit in seipso et quae intellectum actuat ad cognoscendum. Iuxta alteram considerationem efflorescit conceptus obiectivus, qui est signum obiecti, quique etiam dici solet forma intellecta quatenus intellectui repraesentat rem ab ipso cognitam. Iuxta tertiam considerationem exsurgit terminus mentalis. Praetermisso conceptu subiective considerato, pauca summatim dicemus de conceptu obiectivo, et de termino mentali.

Conceptus obiectivus. Cum autem conceptus obiectivus dicatur, et sit signum rei cognitae, ut eius significandi ratio specifica declaretur, oportet aliquid in antecessum declarare de communi ratione signi, et eius partitione.

QUID SIGNUM? In sua primaeva et pressiori significatione signum importat rem aliquam quae cadit sub sensu et ab Aquinate post Augustinum definitur: *Res aliqua praeter speciem, quam ingerit sensibus aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire.* Huiusmodi signum est triplex: nimirum, demonstrativum quod est de praesenti, rememorativum quod est de praeterito, et prognosticum quod est de futuro. Haec triplex significandi ratio viget in Sacramentis, quae sunt rememorativa Passionis J. Christi, demonstrativa gratiae, et prognostica futurae gloriae.

Quandoque nomen signi sumitur laxiori significatione, et extenditur etiam ad res immateriales, et tunc denotat omne notum in quo aliud cognoscitur (1). Demum signum latissimo sensu acceptum, est omne id quod potentiae cognoscitivae aliquid a se diversum repraesentat, sive ipsum antea notum sit, sive sit ignotum; et sic forma intelligibilis seu conceptus dicitur signum obiecti. Audi S. Thomam: « Sicut dictum est, signum importat aliquod notum quoad nos, quo

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 9. a. 4 ad 4.

manuducimur in alterius cognitionem. Res autem primo notae, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet; et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicuius occulti. Contingit autem aliquando, quod aliquid magis notum quoad nos, etiamsi non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum » (1).

Partitiones signi. Quandoquidem signum medium est inter facultatem et rem significatam, inspici potest vel in ordine ad facultatem, vel in ordine ad rem cuius est signum.

Si ratio connexionis habetur inter signum et rem significatam, tunc dispescitur in signum naturale et arbitrarium, secundum quod vel natura sua, vel ex hominum arbitratu nectitur cum re. Sic fumus est signum naturale ignis; contra ramus olivae est signum conventionale et arbitrarium pacis.

Si signum spectatur per ordinem ad facultatem, tunc discriminatur in signum instrumentale seu obiectivum seu *ex quo*, et in signum formale seu *in quo* seu *quo*. Signum obiectivum illud est, quod prius cognitum nos ducit in cognitionem alterius a se diversi; et huiusmodi sunt omnia signa sensibilia. Signum vero formale illud dicitur, quod immediate potentiam adducit in cognitionem alterius, quin ipsum antea cognoscatur. Cum autem id fieri nequeat, nisi informando potentiam, ita ut ex potentia et signo fiat unum, idest potentia in actu; idcirco denominatur signum formale, et huiusmodi sunt mentales conceptus seu formae intelligibiles, quibus actuatur intellectus.

An et quomodo conceptus sit signum. Principio quidem certum est, conceptum esse signum obiecti cogniti, nam est imago et vitalis similitudo obiecti: immo ratio signi perfectius tribuenda est conceptui, quam orali verbo, quod a conceptu habet ut significet (2). Secundo conceptus est signum naturale non arbitrarium, cum ex sua ipsa natura habeat, ut significet rem cognitam, et consequenter sit idem apud omnes homines. Demum affirmamus, conceptum esse signum formale non obiectivum. Quod sic in praesenti obiter declarari potest. Obiectum intellectionis praesupponitur ad actum. Ergo conceptus, qui per intellectionem gignitur non potest esse id quod primo intelligitur, secus esset prius et posterius intellectione, quod est perspicue secum pugnans. Hinc merito S. Thomas ait: « Obiectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscimus per eius similitudinem, sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum, in quo primo fertur eius visio » (3).

(1) *In 4 Sent.* Dist. 2, q. 1, a. 1.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 4, a. 1.
(3) *QQ. DD. De Ver.* q. 10, a. 4 ad 1. Cf. 1 p. q. 85, a. 2.

TERMINUS MENTALIS. Conceptus consideratus per ordinem ad iudicium cuius est pars, nuncupatur terminus mentalis, qui ex doctrina Aristotelis definiri potest: *Id in quod ultimo resolvitur iudicium tamquam in subiectum et praedicatum.* Cum enim intellectus noster iudicium aliquod profert, seu de aliqua re quidpiam affirmat vel negat, in hoc actu tria profecto habentur; nimirum, subiectum, idest res de qua aliquid affirmatur vel negatur; deinde praedicatum vel attributum, idest id quod de subiecto affirmatur vel negatur; et demum copula, idest ipsa affirmatio vel negatio. Exemplo sit hoc iudicium: *homo est sapiens.* Copula, uti patet, se habet per modum formae constituentis iudicium, ideoque si ipsa demitur, elementa unice supersunt iudicii, subiectum nempe et praedicatum tamquam eius partes materiales, idest simplices conceptus, qui iure vocantur termini, propterea quod iudicium quodammodo terminant, cum sint prima eius elementa, ultra quae iudicii analysis porrigi non potest; dicuntur mentales ut secernantur a terminis oralibus, idest a vocabulis.

Ex duobus extremis iudicii praedicatum dicitur *extremum maius* et subiectum dicitur *extremum minus;* et hoc duplici ex causa. Primo quidem, quia praedicatum fungitur praestantiori officio; nam affirmatio praedicati de subiecto perficit cognitionem, quam mens de ipso habebat per simplicem notionem; porro perfectivum semper praestantius est eo quod ab ipso perficitur. Deinde praedicatum naturaliter latius patet, quam subiectum, vel saltem ex aequo se habet, uti *homo est substantia*, vel *homo est animal rationale.* Hinc propositio in qua subiectum latius se extendit ac praedicatum, dicitur innaturalis, uti haec: *aliquod animal est homo,* cum ex adverso haec sit naturalis: *homo est animal.*

ARTICULUS II.

DE EXTERNA EXPRESSIONE CONCEPTUS SEU DE TERMINO ORALI.

QUID TERMINUS ORALIS? Aristoteles ait: *Terminus est in quem resolvitur propositio tamquam in subiectum et praedicatum* (1). Resolvere autem propositionem nihil aliud est, quam assignare ea, quae in propositione componuntur per affirmationem vel negationem. Quare terminus vocalis est *vox significativa, qua conceptum exprimimus.*

Definitio explicatur. Homo est natura sua socialis, ideoque a natura ordinatus ad vitam cum ceteris hominibus in coetu et societate degendam: societas autem inter homines ne cogitari quidem potest, quin inter ipsos vigeat mutua animorum coniunctio, et amica consiliorum communicatio (2). Idcirco homo a natura ornatus fuit oppor-

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

(2) Haec quae in hominum animis consignata est ab ipsa natura vis et inclinatio ad coetus, concilia, civitates ita describitur et veluti sub oculos ponitur a Tul-

tunis mediis, quibus animi sui motus abditasque cogitationes valeat exterius patefacere, et cum aliis communicare hominibus. Verum licet haec media varia sint et multiplicia, uti gestus, suspiria, nutus, oculorum motus : nihilominus omnibus praestant vocabula, quae in patefactione nostrarum cogitationum principem sibi vindicat locum iuxta illud Augustini : « Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo coincipiuntur » (1). Huiusmodi vocabolorum sermonisque necessitas pro homine in societate constituto sic exponitur a S. Thoma : « Si homo esset naturaliter animal solitarium, sufficerent sibi animae passiones (intellige conceptus), quibus ipsi rebus conformaretur, ut earum notitiam in se haberet ; sed quia homo est animal naturaliter politicum et sociale, necesse fuit, quod conceptiones unius hominis innotescerent alii, quod fit per vocem : et ideo necesse fuit esse voces significativas, ad hoc quod homines ad invicem convenirent. Unde illi qui sunt diversarum linguarum non possunt bene convenire ad invicem » (2). Hanc eamdem rationem ita argute et graphice describit Augustinus : « Linguarum diversitas hominem alienat ab homine. Nam si duo sibimet invicem fiant obviam, neque praeterire sed simul esse aliqua necessitate coguntur, quorum neuter novit linguam alterius ; facilius sibi animalia muta etiam diversi generis quam illi cum sint homines ambo socientur. Quando enim quae sentiunt inter se communicare non possunt propter solam linguae diversitatem, nihil prodest ad consociandos homines tanta similitudo naturae ; ita ut homo libentius sit cum cane suo quam cum homine alieno » (3).

Quid significant vocabula ? Vocabula sunt signa, quae immediate significant conceptus ; licet mediantibus conceptibus et ipsae res per vocabula manifestentur ; nam vocabula adhibemus ut quid in mente nostra versetur aliis aperiamus. Hoc autem suaderi potest cum Aristotele ex ipso modo significandi ; significant enim naturas abstractas a singularibus, quae hoc pacto non sunt, nisi in conceptione intellectus. Argumentum ex Aristotele ductum sic illustrat S. Thomas : « Sermo est de vocibus significativis ex institutione humana, et ideo oportet passiones animae hic intelligere intellectus conceptiones, quas

lio: « Quod nemo in solitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia ; facile intelligitur, nos ad coniunctionem congregationemque hominum et ad civilem communitatem esse natos. Impellimur autem natura, ut prodesse velimus quamplurimis, in primisque docendo, rationibusque prudentiae tradendis. Itaque non facile est invenire qui quod sciat ipse non tradat alteri. Ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum » : *De finibus*, lib. III, cap. XX.

(1) *De Doct. Christ.* lib. II, cap. III.

(2) *Perihermen.* lib. I, lect. 2.

(3) *De Civitate Dei,* lib. XIX, cap. VII.

nomina et verba et orationes significant *immediate*, secundum sententiam Aristotelis. Non enim potest esse, quod significent ipsas res, ut ex ipso modo significandi apparet: significat enim hoc nomen *homo* naturam humanam in abstractione a singularibus; unde non potest esse quod significet immediate hominem singularem » (1).

Haec eadem doctrina confirmari potest auctoritate S. Augustini et Clementis Alexandrini. Augustinus quippe ait: « Verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus latet, cui magis verbi nomen competit. Nam illud quod profertur carnis ore vox verbi est, verbumpque et ipsum dicitur propter illud, a quo ut foris appareat assum tum est » (2). Clemens vero Alexandrinus adhuc explicatius remita proponit: « In voce tria versantur; nempe et nomina, quae sunt signa eorum quae animo cogitantur principaliter, per consequentiam autem etiam subiectorum: secundo autem cogitata, quae res subiectas referunt et exprimunt. Unde sunt omnibus eadem cogitata, propterea quod ex rebus subiectis eadem forma et typus ingeneretur omnibus: non itidem etiam nomina propter diversos sermones. Tertium autem sunt res subiectae ex quibus nobis imprimuntur cogitata » (3).

Vocabula sunt signa ad placitum. Res sic probari potest ex doctrina Aristotelis. Quae naturaliter significant sunt eadem apud omnes homines. Iam vero vocabula ad conceptus patefaciendos non adhibentur eadem apud omnes homines, uti patet ex diversitate linguarum. Concludendum ergo est vocabula esse signa arbitraria, non naturalia. Quod confirmatur a contrario signo, cum ea quae naturaliter significent mentales conceptus, uti suspiria, gemitus, risus, sint eadem apud cunctas nationes.

Vocabula dicuntur termini orales; et iure merito, nam cum terminus sit in quem resolvitur propositio tamquam in subiectum et praedicatum, vocabula optime possunt appellari termini propter eamdem rationem, ob quam conceptus mentalis dicitur terminus. Sicut enim conceptus est terminus in quem resolvitur iudicium; ita vocabula sunt extrema in quae resolvuntur propositiones, et dicuntur termini orales ut discriminentur a mentalibus.

ARTICULUS III.

DE TERMINORUM PARTITIONIBUS.

RERUM CONTINUATIO. Absoluta tractatione de natura et proprietatibus terminorum, aliquid breviter attingendum venit de praecipuis eorumdem divisionibus. Qua in re numerosiores illas partitiones

(1) *Perihermen.* loc. cit.
(2) *De Trinitate.* lib. XV, cap. XI.
(3) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.

praetermittimus, quae minoris sunt necessitatis, ne mens adolescentium ac memoria plus aequo oneretur, et ex rerum minus ad usum pertinentium multitudine confusio et obscuritas promanet. Partitiones de quibus meminerimus spectabunt praesertim terminos orales; tametsi quaedam extendi queant etiam ad mentales.

PARTITIONES.

I. Terminus significativus et non significativus. Terminus significativus est *vox quae in propositione ponitur ad significandum subiectum et praedicatum diversum a voce.* Contra terminus non significativus est *vox quae ponitur in propositione ad significandum pro subiecto et praedicato solum ipsam vocem.* Sic homo est terminus significativus; nam sicut ramus olivae ostendi potest ad significandam pacem, ita vox *homo* ex condicto potest poni in propositione ad denotandum animal rationale. Si enim dico: *homo est sapiens*, id de quo praedico sapientiam non est vox *homo*, sed ipsum animal rationale. Ex adverso vox *blitri* nihil significat, ideoque est terminus inanis, quia in propositione collocari tantummodo potest ad significandum pro subiecto vel praedicato ipsam vocem, non rem a voce distinctam. In hac enim propositione: *Blitri est vox* praedicatum affirmatur tantum de voce blitri (1).

II. Terminus categorematicus et syncategorematicus. Categorematicus, qui latine idem est ac significativus, est terminus, qui per se et seorsum sumptus potest esse subiectum aut praedicatum propositionis. Syncategorematicus, qui idem est latine ac consignificativus vel significans cum altero, est terminus, qui solum cum altero cui adiungitur potest esse subiectum vel praedicatum propositionis. Primi generis sunt *homo, sapiens, philosophus, iustitia:* secundi generis sunt *omnis, nullus, aliquis, optime, recte, duo, tres.* Non possum enim dicere: *omnis*, *aliquis loquitur*, nisi vel exprimam vel subintelligam vocem *homo.*

III. Terminus finitus et infinitus. Terminus finitus seu finitans est ille per cuius affirmationem exprimitur aliquid, quod res est. Infinitus seu infinitans est per cuius affirmationem exprimitur solum aliquid, quod res non est. Sic in propositione: *Petrus est homo:* homo est terminus finitus; in propositione: *leo est non homo*, non homo est terminus infinitus.

(1) Vox *blitri* adhibita iampridem fuit a veteribus ad denotandum terminum inanem, et ab ipsis subinde promanavit ad Scholasticos recentesque logicos. Ut vetustiores omittam, huius vocis meminit Clemens Alexandrinus (*Strom.* lib. VIII, cap. II), Diogenes Laertius, *Zeno.* lib. VII, sect. 57, tradit λόγον et λέξιν differre. ὅτέ λόγος ἀεὶ σημαντικός ἐστι, λέξις δὲ καὶ ἄσημος, ὡς ἡ βλίτρι « quod λόγος semper aliquid significet: λέξις autem dicatur etiamsi nihil significet, ut *blitri* ». S. Ioan. Damascenus pro voce non significante adhibet vocem *scindapsus* (*Log. Cap.* V).

IV. Complexus et incomplexus. Terminus complexus est, cuius partes seorsum sumptae sunt termini habentes eamdem significationem ac habebant in compositione. E. g.: *Dux strenuus*, nam dux et strenuus seorsum sumpti significant idem ac copulatim. Incomplexus est, cuius partes seorsum vel non significant vel non habent eamdem significationem ac in compositione: uti *Petrus*, *respublica*, nam in voce *respublica* partes separatae diversimode significant ac in compositione. Sic dici potest: *aqua est res publica.*

V. Absolutus et connotativus. Absolutus est terminus significans ut per se stans, vel ad modum substantiae, sive res significata sit substantia, ut *lapis*, *homo*, sive sit accidens, ut *bonitas*, *iustitia*. Connotativus est terminus significans ut adiacens alteri, sive sit accidens quod exprimitur ad modum adiacentis, sive sit substantia: sic *albus, iustus, vivens*, *sentiens, intelligens* sunt connotativi, et quoniam nomina adiectiva ita significant, sunt connotativa; licet non omnia substantiva sint absoluta, ut *artifex*, *pictor*.

VI. Concretus et abstractus. Terminus concretus est qui significat compositum ex subiecto et forma, vel subiectum prout forma afficitur; ut *homo,* vel *album;* nam *homo* significat subiectum habens humanitatem; *album* significat subiectum habens albedinem. Terminus abstractus est, qui significat solum formam seu partem formalem compositi, ut *sapientia*, *humanitas*. Nomine autem formae quandoque significatur aliquid realiter distinctum a subiecto, quandoque solummodo logice, et sic habetur concretum physicum et logicum.

VII. Terminus primae et secundae intentionis. Primus est ille, qui significat rem, quae est vel esse potest extra mentem. Secundus est ille qui significat rem ut denominatam ab actu intellectus et secundum esse quod habet in mente. Sic *albus* est terminus primae intentionis, nam esse album est esse quoddam, quod tribuitur rebus prout sunt extra intellectum. Sed *genus* est terminus secundae intentionis, nam praedicatum illud convenit rebus solum prout sunt in actu cognitionis; hinc de rebus dicitur non prout sunt extra mentem, sed prout denominantur ab actu rationis. Hinc primi significant res secundum esse et praedicata realia: secundi significant res secundum esse et praedicata intentionalia (1); et ideo primi dicuntur etiam termini *reales,* secundi vocantur *logici*.

VIII. Terminus collectivus et distributivus. Collectivus est, qui plura simul accepta significat; ut *exercitus*. Distributivus est qui plura denotat seorsum sumpta; ut *homo*, qui dicitur de quolibet individuo naturae humanae. Attamen collectivus quandoque sub aliquo respectu potest esse distributivus, si nempe dici potest de omnibus collectioni-

(1) Cf. S. Thom. *De Nat. generis*, cap. XII.

bus eiusdem generis. Sic populus si significat homines cuiuslibet multitudinis est collectivus; si dicitur de qualibet partiali multitudine est distributivus.

ARTICULUS IV.

DE ALIIS TERMINORUM PARTITIONIBUS.

UNIVOCUS, AEQUIVOCUS, ANALOGUS. *Univoca,* graece synonima, definiuntur a Damasceno post Aristotelem: *Ea quorum nomen commune est, et ratio vel essentia per nomen significata est omnino eadem* (1). *Aequivoca*, graece homonyma, ab eodem definiuntur: *Ea quorum nomen commune est, ratio vero essentiae per nomen significata est totaliter diversa.* Exemplo sit *canis* prout dicitur de terrestri, marino, et coelesti: nam in primo casu denotat animal latrabile; in secundo piscem quemdam; in tertio aliquam constellationem. Animadvertendum tamen est, aequivocum posse esse univocum respectu eorum, quibus applicatur in eadem significatione: sic *canis* relate ad omnes canes terrestres.

Terminus aequivocus dispescitur in aequivocum *a casu*, et in aequivocum *a consilio,* idest analogum; huius distinctionis sic mentionem facit Clemens Alexandrinus: « Ex homonymis alia quidem habent idem nomen ex fortuna, ut Aiax Locrus, ut Aiax Salaminius, alia autem ex cogitatione » (2). *Aequivocus a casu* est, qui convenit pluribus secundum diversas significationes, neque habentes affinitatem propter quam illud nomen fuit impositum, uti *gallus* relate ad avem, et ad hominem in Gallia natum. Audi Aquinatem: « In his quae sunt a casu aequivoca nullus ordo aut respectus attenditur unius ad alterum; sed omnino per accidens est, quod unum nomen diversis rebus attribuatur... Ubi est pura aequivocatio nulla similitudo in rebus attenditur, sed solum unitas nominis » (3). *Aequivocus a consilio* est, qui convenit pluribus secundum significationes habentes affinitatem propter quam consulto ipsis fuit impositum nomen. Sic nomen Ciceronis impositum viris praestantibus eloquentia. Isti termini revocantur ad analogos; quare analogorum danda definitio et partitio.

Analoga dicuntur ea, *quorum nomen commune est, ratio autem, per nomen significata est partim eadem et partim diversa*

Analogorum divisio. Analogia est duplex; alia dicitur attributionis, alia proportionis seu proportionalitatis. Prima est imperfectior, altera vero nobilior et proprie meretur nomen analogiae, quae idem est ac proportio. Proportio est *habitudo vel ordo unius ad alterum.* Proportionalitas vero est *similitudo duarum proportionum.*

(1) Arist. *De Antepraedicam.* cap. I.
(2) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.
(3) *Contra Gent.* lib. I, cap. XXXIII.

Analoga secundum attributionem illa dicuntur, quorum nomen est commune, ratio autem per nomen significata est eadem secundum terminum, sed diversa secundum relationes ad illum. Sic *sanum* est nomen commune animali, cibo, medicinae, colori; omnia quippe sana dicuntur: sed ratio vel definitio eorum, in quantum sunt sana, dicit diversas habitudines ad unum terminum, scilicet ad sanitatem. Nam animal est subiectum sanitatis, medicina est causa, color est signum.

Analoga secundum proportionalitem illa dicuntur, quorum nomen est commune, sed ratio significata per nomen est similis secundum proportionem, vel eadem proportionaliter. Haec analogia bifariam haberi potest, nimirum proprie et metaphorice. Proprie habetur quando nomen commune in utroque analogato dicitur sine metaphora, ut ens praedicatum de Deo et de creatura. Metaphorice quando nomen analogum absolute habet unam rationem formalem, quae in uno analogato salvatur, et translate dicitur de aliis; sic *risus* dicitur de homine, de prato, de fortuna. In hac analogia fundantur omnes metaphorae (1).

SINGULARIS, COMMUNIS, PARTICULARIS. Terminus singularis est, qui *potest de uno tantum dici secundum eamdem significationem*, uti *Petrus*, qui de pluribus dicitur aequivoce. Vel terminus singularis est, qui rem individuam significat. Est autem individuum id quod unum cum sit non potest esse in pluribus neque de pluribus praedicari. Sed quoniam nos individua ex diversis accidentibus cognoscimus, quae sensus percellunt, sic ad discriminandum unum individuum ab altero adhibemus notas quasdam extrinsecas et accidentales, quas individuantes vocant et geminis his concluduntur versiculis:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen,
Haec ea sunt septem, quae non habet unus et alter.

Terminus universalis est, qui *unum aliquid exhibet, quod pluribus individuis potest inesse, et de pluribus singillatim sumptis praedicari*, ut *homo*. Terminus universalis seu communis dividitur in transcendentem et non transcendentem. Non transcendens dicitur de rebus quae conveniunt saltem in aliquo genere. Transcendens contra extenditur ad res, quae sunt diversorum generum, quae communicant in notione entis, et ideo transcendens est analogum. Terminus particularis ille dicitur, qui *individuum aliquod significat, sed indeterminate,* seu est terminus communis coarctatus ad aliquam partem suae extensionis mediante termino significante cum alio, ut *aliquis homo, nonnulli milites*. Dicitur significare individuum vagum, cum repraesentet individuum, sed non determinatum ac signatum, ideoque potest pluribus applicari disiunctive, non distributive; nam de quolibet homine dici potest ip-

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 8.

sum esse aliquem hominem. Ut hoc, quod est satis absconditum et difficile, melius intelligatur, non erit inutile propriam differentiam afferre inter individuum vagum, et individuum signatum, quam S. Thomas sic exponit: « Individuum vagum ut *aliquis homo* significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus; ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socratis haec caro et hoc os » (1).

Terminorum extensio et comprehensio. Extensio terminorum est numerus subiectorum, de quibus ille terminus praedicari potest. Comprehensio autem est cumulus notarum, quibus coagmentatur terminus, seu conceptus per terminum significatus. Quare extensio et comprehensio sunt in ratione inversa. Duo dicuntur esse in ratione inversa, cum ad invicem comparata, quo magis unum crescit, alterum decrescit et vicissim. Sic ratio entis, quae est minimae comprehensionis, exhibet maximam extensionem; notio hominis, quae est maioris comprehensionis, habet minorem extensionem.

CAPUT II.

De universalibus prout ad logicam spectant.

RATIO TRACTATIONIS. Proprium et directum obiectum intellectus nostri in statu unionis animae cum corpore est universale, uti suo loco demonstrabitur; quocirca mens humana per simplicem apprehensionem, quae est prima eius operatio, directe percipit naturas rerum materialium abstractas a principiis individuantibus, ideoque universales. Sic notiones substantiae, animalis, hominis aliquid repraesentant, quod de pluribus individuis praedicari valeat. Quare cum logicae munus sit tractare de secundis intentionibus, nempe de illis, quas intellectus in rebus intelligendis adinvenit, et rebus prout sunt in ipso attribuit, cumque huiusmodi intentiones attribuantur rebus prout cognitae sunt in universali; liquet profecto quaestionem de universalibus esse explanandam, ut dirigi possint actus mentis ad veritates ignotas a veritatibus notis per ratiocinium eruendas.

Ad doctrinam de notionibus universalibus melius adumbrandam placet hunc S. Thomae locum huc transferre: « Quia intellectus noster est separatus a materia, ideo illud quod obiective in actu recto intellectui repraesentatur, oportet esse denudatum a materia et a conditionibus materiae, quae sunt hic et nunc... Verbi gratia; in nostra phantasia est forma repraesentans hunc hominem, secundum quod

(1) 1 p. q. 30, a. 4.

fuit in aliquo sensu exteriori; quae forma virtute intellectus agentis agit in intellectum possibilem, et causatur tunc in intellectu possibili quaedam forma, quae dicitur species intelligibilis, quae forma repraesentat hominem non tantum ut est hic et nunc, sed abstractum a talibus conditionibus, et hoc dicitur *universale.* Unde in homine sic intellecto est duo considerare, scilicet ipsam naturam humanam seu habens eam, et ipsam universalitatem. Quantum ad primum *homo* dicit *rem*, quantum ad secundum dicit *intentionem:* non enim in re invenitur homo, qui non sit hic et nunc. Et ipsa natura ut sic dicitur esse *prima intentio.* Sed quia intellectus reflectitur supra seipsum, et supra ea quae in eo sunt, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiae, et videt quod talis natura cum tali universalitate seu abstractione intellecta potest attribui huic vel illi individuo, et quod realiter est in hoc vel illo individuo; ideo format *secundam intentionem* de tali natura, et hanc vocat universale seu praedicabile » (1).

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET PARTITIONE NOTIONIS UNIVERSALIS.

UNIVERSALE DEFINITUR. Spectata nominis etymologia universale idem est ac unum versus alia, et dicitur a S. Thoma unum habens habitudinem ad multa. Philosophus illud vocat unum in multis (2), quare iuxta Philosophi doctrinam universale merito definiri solet: *Unum aptum inesse multis, et praedicari de multis univoce et divisim.* Ex hac definitione excluditur universale illud quod dicitur transcendens, quodque continetur notione aliqua omnibus rebus communi: quemadmodum esset notio entis, quae de rebus subiectis non praedicatur univoce, sed analogice, et consequenter in ea unitas rei significatae per conceptum non habetur nisi *secundum quid.* Tametsi hae notiones, voce latius accepta, dici soleant universales.

Partitio notionis universalis. Universale aliud est *directum,* et aliud *reflexum:* primum aliis nominibus vocatur etiam, *metaphysicum, negativum, materiale;* alterum dicitur *logicum, positivum, formale;*

(1) Opusc. *Compend. Logicae*, tract. I, cap. I. Lectorem semel monitum volumus *Compendium Logicae,* ex quo praeclarum hunc locum exscripsimus, a nobis sub nomine S. Thomae citatum fuisse, eo quod inter opera Aquinatis reperitur; licet non nos lateat prudenter dubitari posse, an ipsum revera pertineat ad Aquinatem; tum quia in veteribus catalogis operum S. Doctoris non adest, tum quia eius disserendi ratio interdum obscura est. Quare eius extrinseca auctoritate sub iudice relicta, certe nemo in lectione Aristotelis et S. Thomae versatus poterit negare, huiusmodi opus maximum pretium secum ferre, etiamsi cuiusnam sit ignoretur, et peripateticam sapientiam quoad res quas explicat constanter redolere.

(2) *Poster Analyt.* cap. XIX, text. 27; Cf. Cosmum Alam. *Log.* q. 2, a. 4.

hinc definitio superius commemorata diversimode et cum quadam proportione utrique aptatur universali.

Ratio partitionis. Intellectus noster duplici pacto potest considerare essentiam cuiusque rei materialis: vel 1) prout est in se et absolute penes notas, quae illam constituunt, abstrahendo ab individuis in quibus natura illa vel reperitur vel reperiri potest, et haec consideratio pertinet ad actum directum, ideoque natura quae sic intelligitur, vocari solet *universale directum;* vel 2) revertendo per actum reflexum in naturam absolute et abstracte perceptam confert eam cum suis inferioribus, idest cum individuis, et tunc eam considerat ut formam aliquam, quae relationem dicit ad plura, et sic efflorescit *universale reflexum.* Primum pertinet ad *primas intentiones;* alterum respicit *secundas intentiones.* Per primum percipimus res; per secundum intelligimus intentiones, nempe res prout sunt in actu intellectus, a quo denominantur. Cum ergo materia circa quam versatur logica sit *secunda intentio*, planum est nobis praecipue disserendum esse de universali reflexo, quod merito dicitur logicum et formale (1).

Logicus enim considerat notiones universales, ut modum assignet eas adhibendi in affirmationibus, vel negationibus; hinc proprie et per se non considerat res ipsas, quae intentionibus subsunt, sed potius ordinem vel relationem, quam cum aliis notionibus sibi subiectis habent, ita ut cernere valeat quo pacto notio quaedam particularis vel minus universalis ad universaliorem, et haec ad universalissimam reduci queat. Exemplo sit notio hominis, quae comparatur cum notione animalis, et haec cum notione viventis, et demum notio viventis, animalis, hominis ad supremam substantiae notionem revocatur. Logica ergo de communibus rerum notionibus pertractat, cum ipsa non respiciat in particulari rerum notiones, quae sunt materia singularum scientiarum; sed colligit et ordinat communes notiones, ad quas notiones particulares singularum scientiarum revocantur; et de illis disserit, prout pertinent ad *secundas intentiones.*

Iam vero supremae notiones rerum vel suprema genera a graecis dicuntur *categoriae*, a latinis *praedicamenta:* et iure merito, quippe quod logica de his supremis generibus disputat, prout praedicantur de aliis notionibus inferioribus, quas subiectas habent. Quomodo autem aliqua generalis notio de inferioribus praedicatur, minime a logico cognosci valet, nisi et ipse prius perspectos habeat generales et communes modos, secundum quos aliqua notio de inferioribus praedicari possit.

(1) De hac re abundantius erimus dicturi in logica maiori, ubi altiores quaestiones attingemus: hic faciliora et simpliciora sectabimur, et potius per similitudines et exempla res exponemus, quam per causas demonstrabimus; nam uti sapienter monet B. Albertus M., in modo introductionis ab altioribus quaestionibus abstinendum est. Interea conferri potest de duplici universali S. Thomas, 1 p. 85, a. 2 ad 2, et *Opusc. De Ente et Essentia*, cap. 4 et Cosmus Alamannus, *Log.* q. 2, a. 4.

Huiusmodi generales modi secundum quos communis aliqua notio de inferioribus praedicatur graece vocantur *categoremata,* latine vero nuncupantur *praedicabilia.* Quam ad rem quaestioni de praedicamentis praeponenda est quaestio de praedicabilibus, quam Porphyrius ex variis Stagiritae libris, et praesertim ex *Topicis,* et *Metaphysicis* collectam, in unum corpus disciplinae conflavit, ipsamque vocavit *Isagogen* seu introductionem ad logicam Aristotelis. Est ergo tractatio haec bipartita, uti scite notat Cosmus Alamannus (1): primo namque agendum erit de universalibus seu de praedicabilibus; deinde de praedicamentis, quae, prout a logico considerantur, nihil aliud sunt, quam ordinatio universalium seu praedicabilium in ordine praedicamentali.

Ordo rerum tractandarum. Antequam accedamus ad quaestionem de praedicabilibus explicandam, placet hoc in loco breviter innuere ordinem rerum tractandarum in tribus logicae partibus, quem dilucide proposuit Aquinas in prooemio *Opusculi,* (*Comp. logicae*), sic eius rationem summatim exponendo. Scientia quam homo naturaliter desiderat est effectus demonstrationis, et quoniam demonstratio habetur per syllogismum, ad scientiam acquirendam necesse est syllogismum cognitum habere, et cum syllogismus coalescat ex partibus, ut evadat cognitus, debent eius partes cognosci. Partium autem syllogismi quaedam sunt proximae, uti enunciationes, et aliae remotae, uti termini ex quibus conflantur enunciationes. Quilibet terminus incomplexus vel significat substantiam vel quantitatem vel aliquid ex aliis praedicamentis, ideoque necesse est primo determinare de praedicamentis. Quia vero praedicamentum logice spectatum est *ordinatio praedicabilium in ordine praedicamentali;* ideo ad cognoscendum praedicamenta oportet praecognoscere praedicabilia. Quam ad rem ut pervenire valeamus ad scientiam, quam omnes possidere desiderant, sequentem, Deo bene iuvante, prosequemur ordinem: primo tractabimus de predicabilibus; deinde de praedicamentis; tertio de enunciatione; quarto de syllogismo simplici; quinto demum de syllogismo demonstrativo.

ARTICULUS II.

DE QUINQUE UNIVERSALIBUS SEU DE PRAEDICABILIBUS.

QUID PRAEDICABILE? Nomine praedicabilium intelligunt logici: *Universales praedicandi modos*, seu notiones universales, quae exhibent communes quosdam modos, secundum quos aliquid de alio praedicatur. Uti scite notat B. Albertus, ratio et causa praedicabilis ex eo est repetenda quod sit universale. Nam de ratione universalis est quod inest pluribus vel actu vel saltem aptitudine, et consequenter quod sit communicabile pluribus. Quod autem sic inest, ut sit pluribus commu-

(1) *Log.* q. 2 initio.

nicabile, propter hanc causam de pluribus praedicabile est et ideo causa praedicabilitatis est universalitas (1).

Ne autem aliqua suboriatur aequivocatio, notandum venit, praedicabile esse universale reflexum, quod praesupponit directum, veluti principium et fundamentum: quare in praedicabilium definitione vel quasi definitione ipsum praedicabile secundum quod praedicabile est definitur; nihilominus in definitione connotatur universale directum, nempe natura illa, quae per modum generis, speciei, differentiae, proprii, accidentis praedicatur.

Quot praedicabilia? Quinque recensentur a logicis praedicabilia; nimirum genus, species, differentia, proprium et accidens.

Quinarius praedicabilium numerus probatur. Universale quod de aliquo praedicatur vel significat essentiam rei, vel aliquid essentiae superveniens. Si primum, tria contingere possunt; nam vel inest subiecto, ut tota essentia, vel ut pars potentialis et determinabilis, vel ut pars determinans et perficiens. Si inest ut tota essentia, habetur species; si ut pars determinabilis, resultat genus; si demum ut pars determinans, habetur differentia. Quod si praedicatur ut aliquid essentiae superveniens, hoc vel habebit necessariam connexionem cum essentia, et tunc efflorescet proprium; vel ad essentiam dicet contingentem habitudinem, et tunc erit accidens. Aliis verbis. Id quod praedicatur de altero, vel praedicatur essentialiter vel accidentaliter. Si essentialiter, vel denotat totam essentiam et habetur species, vel partem determinabilem et habetur genus, vel partem determinantem et habetur differentia. Si praedicatur accidentaliter, vel essentiam necessario consequitur et habetur proprium, vel contingenter essentiae advenit et habetur accidens. Sic Socrates est genere animal, differentia rationalis, specie homo, proprio risibilis, accidente philosophus (2).

Scholion. Ex his quae hucusque attigimus cuique consideranti patet quantae utilitatis sit Porphyrii introductio ad logicam Aristotelis addiscendam. Philosophus quippe in sua logica tractat de praedicamentis, de definitione, de divisione, de demonstratione. Iam vero ad has res intelligendas non solum est utile, sed prorsus necessarium praecognoscere quid sit genus, species, differentia, proprium et accidens. Est ergo huiusmodi introductio admodum utilis et necessaria. Et re quidem vera in libro *Praedicamentorum* assignantur, ut paulo post videbimus, decem suprema rerum genera, et per differentias essentiales dividuntur in suas species subalternas et infimas, et assignantur accidentia tum propria tum communia talium generum et specierum. Ergo ut haec probe cognoscantur, necesse omnino est praecognoscere quid sit genus, species, differentia, proprium et accidens. Iterum,

(1) *De Praedicab.* tract. II, cap. I.

(2) *De quinario praedicab. numero.* Vide B. Albertum, loco mox citato.

definitio essentialis speciem seu rei quidditatem explicat per genus et differentiam; definitio descriptiva rem explicat vel per genus et propriam passionem, vel per accidentia communia. Divisio alia est generis in species, alia generis in differentias, alia subiecti in accidentia tum propria tum communia. Demum demonstrationis medium praecipue est definitio subiecti, quae ex genere constat et differentia.

Iure ergo concludimus, doctrinam de quinque praedicabilibus esse utilem, immo necessariam ad logicam rite tradendam (1).

Singula praedicabilia definiuntur. Antequam tradamus singulorum praedicabilium definitiones, ad vocabulorum intelligentiam oportet in antecessum explicare quid sit praedicatio *in quid*, et quid sit praedicatio *in quale*. Aliquid dicitur praedicari *in quid*, cum respondemus quaerenti: quid sit res. Hoc modo praedicatur animal de leone, et homo de Socrate. Praedicatur autem *in quale* cum per ipsum respondemus quaerenti: qualis sit res. Hoc modo de homine praedicatur rationalitas, risibilitas, sapientia. Interroganti: quale animal est Plato? respondemus: est animal rationale, risibile, album.

Quid genus? Genus definiri solet: *Notio universalis, quae de pluribus speciebus praedicatur in quid incomplete;* idest secundum essentiam incompletam et determinabilem. Sic animal dicitur de homine et de leone. Aristoteles sic genus definit: Genus autem est *quod praedicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quid est* (2). Hanc Philosophi definitionem sic rectam esse demonstrat Porphyrius: Ea generis definitio recta est, quae explicat in quo genus convenit, et in quo discrepat ab illis omnibus, quae praedicantur. Atqui ita habet memorata definitio. Ergo. Et re vera, quae predicantur, vel de uno vel de pluribus praedicantur; et si praedicantur de pluribus, praedicantur vel ut genus, vel ut species, vel ut differentia, vel ut proprium alicuius speciei, vel ut accidens commune individuis plurium specierum. Porro allata definitio declarat in quo genus et discrepat et convenit cum his omnibus. Convenit quippe cum omnibus in eo, quod sit praedicabile: differt autem ab individuo, quia est praedicabile de pluribus; a specie, quia est praedicabile de pluribus differentibus specie; a proprio, quia proprium praedicatur solum de unica specie, et de individuis illius speciei; a differentia et accidentibus communibus, quae licet praedicentur de pluribus differentibus specie, tamen non praedicantur *in quid*, sed in *quale quid* et *in quale*. Genus ergo per hoc quod praedicatur de multis differt ab individuo; per hoc quod praedicatur de pluribus differentibus specie differt a specie et proprio; per hoc quod praedicatur *in quid* secernitur a differentiis et communibus accidentibus (3).

(1) Silvester Maurus, *Introd. Porph.* cap. I. Insuper de genere, specie, differentia, definitione, divisione, cf. Clemen. Alexan. *Strom.* lib. VIII, cap. I et VI.

(2) *Topicorum* lib. I, cap. IV, n. 6.

(3) *Isagog.* Porph., cap. II; S. Ioan. Damasc. tractat. de genere (*Log.* cap. III).

Scholion. Si quando genus praedicatur de individuo, uti *Plato est animal*, haec praedicatio est impropria; nam Plato non per se, sed mediante specie subiicitur generi animalis, et ideo possumus conficere notionem generis sine notione individui, sed non sine notione speciei.

Quid species? Species definitur a Porphyrio et a S. Thoma: *Quae de pluribus solo numero differentibus praedicatur in quid;* nimirum notio universalis, quae de pluribus solo numero differentibus praedicatur *in quid* complete, vel secundum essentiam completam. Sic homo praedicatur de Socrate et Platone. Adnotat Porphyrius allatam definitionem convenire dumtaxat speciei specialissimae, quae est species tantum et non genus, et sub se non habet nisi individua; sic proprie species discriminatur a genere (1).

Quid differentia? Differentia specifica definitur a Porphyrio et a S. Thoma: *quae praedicatur de pluribus et diversis specie in eo quod quale quid:* nimirum notio quaedam universalis quae de pluribus differentibus specie praedicatur secundum qualitatem essentialem, et denotat partem essentiae determinantem. Hic non definitur a Porphyrio differentia atoma, quae convertitur cum specie specialissima; sed diffeferentia subalterna, quae plures sub se species complectitur, et de illis praedicabilis est; licet ipse Porphyrius alias tradiderit definitiones, quae differentiae ultimae et atomae aptari possunt; ut quando dixit: differentia est qua species abundat a genere, vel excedit genus, vel quae separat quae sub eodem genere continentur (2). Accedit quod in ipsa definitione Porphyrius dicit: *quae praedicatur de pluribus et differentibus specie in quale quid,* nam et in illa particula *de pluribus* includi potest tum ultima tum subalterna: cui additur: *specie differentibus,* ut ostendatur etiam subalternis convenire praedicari *in quale.* Praedicatur autem in *quale quid* quia denotat partem essentialem, et formalem essentiae, et ideo praedicatur adiective, quia adiectiva communiter sumuntur a formis, quae adiacent (3).

Differentiae specificae munera. Proprium est differentiae: 1) dividere genus in plures species; 2) constituere speciem perficiendo et determinando genus; 3) constituendo speciem, distinguere eam a qualibet alia. Quocirca differentia dicitur divisiva, constitutiva, discretiva; dicitur autem specifica, ut secernatur a differentiis accidentalibus tum inseparabilibus, tum separabilibus. Vocatur divisiva non quod simplicem essentiam generis in partes tribuat; sed quia eam diversa ratione determinat, ideoque singula in quae genus dividitur integram essentiam generis sibi vindicant; licet specie inter se differant, quia essentiam

(1) Vide S. Ioan. Damasc. *Log.* cap. X.

(2) Vide Cosmum Alam. *Log.* q. 5, a. 2 ad 1, et Ioannem a S. Thoma, 2e parte *Logicae,* q. 10, a. 2. ubi definitionem evolvit et ab oppugnationibus vindicat.

(3) S. Thom. *De Ente et Essentia*, cap. III, et *Metaph.* lib. V, lect. 22.

diversa ratione determinatam per differentias habent. Ex eo autem quod dividit genus, et illud ad plures species efficiendas idoneum reddit, dicta est praedicari de pluribus differentibus specie, quatenus nempe plures species sub genere constituit (1).

Quid proprium? Proprium definitur ab Aristotele: *Quod non explicat quidditatem rei, sed soli inest et conversim dicitur:* uti esse grammaticae susceptivum, quod non est essentia hominis, et de eo dicitur convertibiliter (2). Philosopho concinunt Porphyrius et S. Thomas, qui proprium definiunt: Quod inest uni, soli, et semper, et conversim praedicatur de re; nimirum proprium est notio quaedam universalis quae de pluribus singularibus praedicatur *in quale* necessario, et denotat qualitatem, quae est extra essentiam specificam rei et ex illa necessario dimanat; uti risibilitas praedicatur de homine. Quare iuxta Porphyrium ad proprium habendum requiritur, ut notio illa conveniat omni, soli, et semper; nempe omnibus individuis speciei, et sic geometram esse non est proprium, licet conveniat speciei humanae, sed esse susceptivum geometriae id dicitur proprium; solis individuis illius speciei, et sic bipedem esse non est proprium; *semper,* et sic canescere non es proprium (3).

Quid accidens? Accidens definitur a Philosopho: *Quod convenit rei et eidem potest inesse et non inesse* (4). A Porphyrio dicitur: quod adest vel abest praeter subiecti corruptionem. Idest notio quaedam universalis, quae de pluribus individuis praedicatur *in quale* contingenter, et ideo potest ipsis inesse vel ab ipsis separari, salva eorum essentia, cum essentiae contingenter adveniat (5).

Accidens praedicamentale et accidens praedicabile. Inter utrumque plurimum differt: nam accidens praedicamentale est omne id, cui non competit esse in se, sed cui debetur esse in alio, tamquam in subiecto. In hoc sensu etiam proprium vocatur accidens. Accidens vero praedicabile non solum denotat esse in alio tamquam in subiecto, sed in suo conceptu involvit etiam habitudinem contingentem ad subiectum, et dividitur contra proprium.

Scholion. Ex iis quae de quinque universalibus seu praedicabilibus enodavimus, facile eruitur rationem et definitionem universalis non praedicari univoce de ipsis, sed solum analogice, nempe per prius et posterius; nam esse in multis tamquam aliquid pluribus communicabile, diversimode convenit generi, speciei, differentiae, proprio et accidenti. Hoc acute notatum fuit a B. Alberto M., qui haec habet: « Definiri autem universale vera definitione non potest; quia per hoc

(1) Cf. B. Albertum, *De Praedicab.* tract. V, cap. IV.
(2) *Top.* lib. I, cap. IV.
(3) S. Ioan. Damascen. *Log.* cap. XIV.
(4) Arist. *Top.* lib. I, cap. IV.
(5) Damascen. *Log.* cap. XII.

quod praedicabile est de multis, non est unius et eiusdem rationis, sed est dictum per prius et posterius de illis, de quibus est per ambitum suae communitatis praedicatum » (1). Quam ob causam S. Ioannes Damascenus latius explanat ea in quibus congruunt et ea in quibus quinque praedicabilia dissident (2). Hoc idem accurate explicatum invenies apud B. Albertum M. (3).

ARTICULUS III.

GENERUM, SPECIERUM, DIFFERENTIARUM PARTITIO AC COORDINATIO.

SERIES RERUM. Quoniam ex Porphyrio superius mentionem fecimus speciei specialissimae, advertendum est cum ipso Porphyrio, dari in quolibet praedicamento genera suprema seu generalissima, intermedia seu subalterna, et infima seu proxima. Eadem partitio applicari potest speciei et differentiae.

Genus generalissimum illud est, quod supra se non habet aliud genus, idest aliam notionem, quae de ipso praedicari valeat univoce: huiusmodi est notio substantiae, quae supra se habet solummodo notionem entis, quae de suis inferioribus non praedicatur univoce, sed analogice. *Species suprema* illa dicitur, quae immediate subiicitur generi generalissimo, uti notio substantiae materialis vel immaterialis *Differentia suprema* illa est, quae genus generalissimum determinat ad supremam speciem, uti materialis et immaterialis.

Genus infimum seu proximum illud est, quod sub se non habet aliud genus, sed solum speciem specialissimam. *Species specialissima* seu infima ea est, quae non habet sub se aliam speciem, sed solum individua. *Differentia ultima* ea est, quae constituit speciem specialissimam.

Species et genera subalterna et intermedia ea sunt, quae et habent supra se aliud genus, et sub se alias species. *Differentiae intermediae* illae dicuntur, quae genera intermedia dividunt, et constituunt species intermedias. Ex mox memoratis efformat Porphyrius definitiones generis generalissimi et speciei specialissimae nec non generum et specierum subalternatarum. Genus generalissimum est *quod ita est genus, ut non sit species,* seu supra quod non est aliud genus. Species specialissima est *quae ita est species, ut non sit genus,* seu non est divisibilis in alias species inferiores.

Species et genera subalterna sunt, quae sunt genera simul et species, sed respectu diversorum. Sunt hae species et haec genera subal-

(1) *De Praedicab.* tract. II, cap. I.
(2) *Log.* a cap. XVIII ad cap. XXVIII.
(3) *De Praedicab.* tract. VIII.

terna omnia intermedia, per quae a specialissimis speciebus ascendimus ad genus generalissimum, vel vice versa a genere generalissimo descendimus ad species specialissimas, et ad individua.

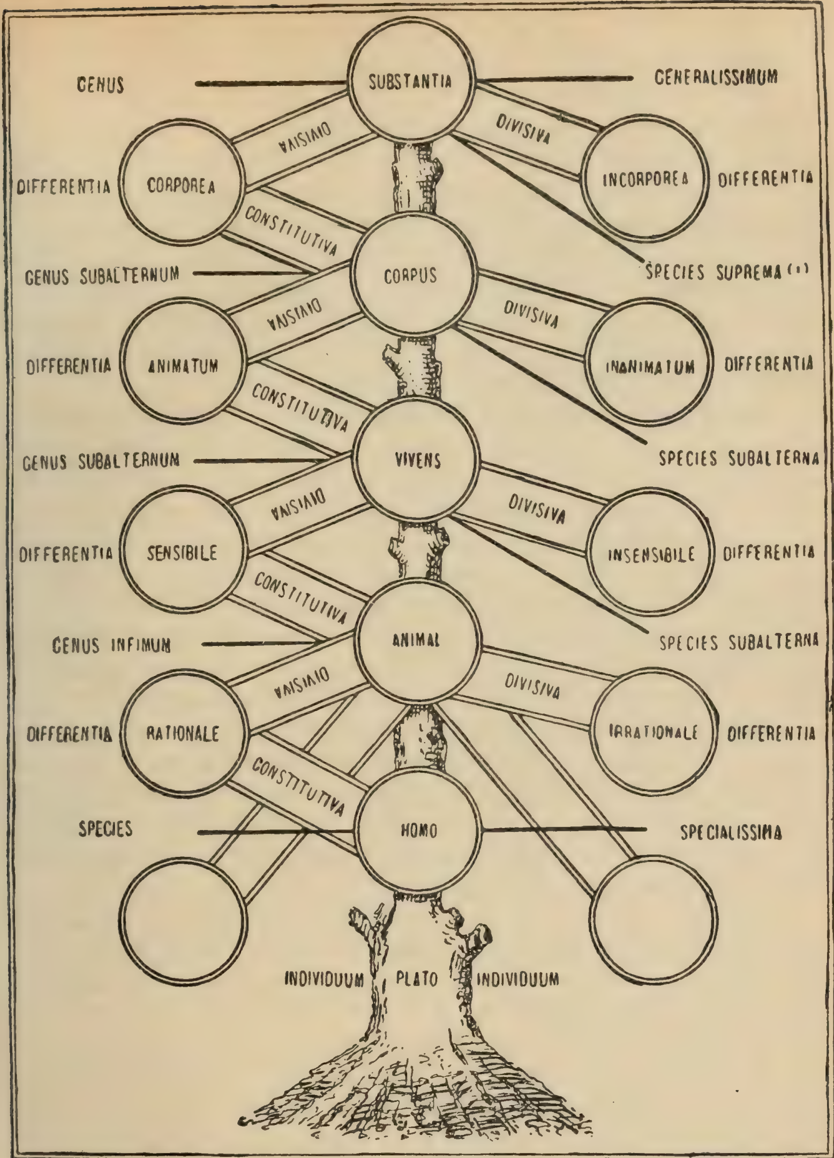
Verum enim omnes species et omnia genera minime reducuntur ad unum genus generalissimum naturis omnibus creatis commune. Nam, ut docet Aristoteles et mox probabimus, non datur unum genus omnibus entibus commune; sed dantur decem suprema genera, et quasi prima principia, idest decem praedicamenta, quae in hoc inter se conveniunt, quod sint ens; quoniam vero notio entis de illis non dicitur univoce sed analogice, ideo nequeunt reduci ad ens, ut ad genus.

Quamobrem genera generalissima sunt decem; species specialissimae innumerae; individua sunt *potestate* infinita; sunt quippe possibiles infiniti homines. Igitur a genere generalissimo per immediatas differentias possumus descendere ad species specialissimas. In hoc descensu fit progressio ab uno genere ad multitudinem maiorem et maiorem. Ex adverso in ascensu, in quo a speciebus ascenditur ad genera, a multitudine fit progressus ad numerum tenuiorem, donec perveniamus ad unitatem. Species enim colligit in unum infinita individua: genus innumeras species. Contra plures species dividunt unum genus; plura individua dividunt unam speciem; ideoque quod est propinquius singularibus est magis divisivum, et quod est propinquius generi generalissimo est magis adunativum.

Coordinatio generum et specierum. Sicut a genere generalissimo in qualibet categoria per congruas differentias possumus descendere ad speciem specialissimam et ad individua illius speciei; ita nullum est attributum, quod applicari possit individuis alicuius speciei, quod ascendendo per species et genera non reducatur ad supremum aliquod genus. Hoc in omnibus categoriis locum habere posset; verum exemplo rem ostendemus in categoria substantiae, in qua a genere generalissimo, quod est substantia, per species et genera subalterna descendemus ad speciem specialissimam, quae est homo, sub qua non sunt nisi homines singulares seu individua. Ut autem hic processus clarius ostendatur, et fere sub oculos ponatur, subiiciemus tabellam aliquam, quae *arbor Porphyriana* vulgo nominari solet, propterea quod Porphyrius hoc exemplo usus est in sua *Isagoge* (1). Eamdem ordinationem praedicamenti substantiae exhibet S. Thomas, sed in quibusdam emendatam (2).

(1) *Isagog.* cap. III, n. 6.
(2) *Opusc.* 48, tract. II, cap. III.

ARBOR PORPHYRII



(1) In *arbore* Porphyriana *corpus*, quod a nobis positum fuit ut species suprema, notatur ut species subalterna, et similiter *animal*, quod a nobis positum fuit ut genus infimum, notatur ut genus subalternum. Hoc pendet a definitione, quam Porphyrius dedit de speciebus et generibus subalternis. Si enim, ut ipse loquitur, species et genera subalterna sunt, quae sunt genera simul et species, sed respectu diversorum, tunc recta est ratio denominandi a Porphyrio tradita, uti patet inspicienti *arborem*. Verum si species suprema dicitur, quae supra se non habet aliam speciem, et genus infimum, quod sub se non habet aliud genus, tunc *corpus* erit species suprema, et animal erit genus infimum.

ARTICULUS IV.

DE ANTEPRAEDICAMENTIS.

Diximus in superiori articulo dari decem suprema rerum genera, nimirum res omnes exsistentes revocari posse ad decem generalissimas classes seu essentias inter se primo diversas. De istis decem rerum generibus, quae etiam praedicamenta vocantur, aliquid a nobis explicandum est tum generatim tum speciatim. Sed antequam tractationem hanc aggrediamur, necesse est aliqua praecognoscere, quae ab Aristotele *Antepraedicamenta* nuncupantur.

Primo quidem ens dicitur de decem categoriis *analogice:* in quolibet praedicamento superiora dicuntur *univoce* de inferioribus: unum praedicamentum dicitur *denominative* de alio. Quare definitis univocis, aequivocis, et analogis, explicanda sunt denominativa, quae dicuntur ab Aristotele: *Quaecumque ab aliquo differentia casu secundum nomen habent appellationem*, ut a grammatica grammaticus, et a fortitudine fortis (1). A Clemente Alexandrino denominativa dicuntur: quae ab aliquo altero sunt nominata, ut a fortitudine fortis (2). Definitionem Aristotelis ita enodat S. Thomas: « Denominative dicuntur praedicari, quae concreta sunt adiective, et ab aliquibus accidentibus abstractis denominantur, seu derivantur, ut album de homine praedicatur denominative; quia album derivatur ab hoc abstracto, quod est albedo, quae est in homine; quae sic in abstracto sumpta de homine praedicari non posset; nulla enim pars potest de toto praedicari. . Concernitur autem et dicitur album, quod idem est, quod habens albedinem; et tale potest de homine praedicari » (3).

Secundo Aristoteles dividit tum ea quae dicuntur, tum ea quae sunt. Quae dicuntur dividit in complexa et in incomplexa, uti: homo, bos, currit, vincit; vel: homo vincit, bos currit. In praedicamento ponuntur solum incomplexa.

Ad intelligendam divisionem eorum, quae sunt, oportet declarare quid sit dici de subiecto, et esse in subiecto. *Dici de subiecto* est praedicari de aliquo inferiori. *Esse in subiecto* est esse in aliquo, non tamquam pars, ita tamen ut non possit esse sine eo, in quo est. Quare substantiae completae universales dicuntur de individuis tamquam de subiecto, et non sunt in subiecto, ut *Petrus est homo:* esse hominem est essentia Petri. Alia sunt in subiecto et non dicuntur de subiecto; cuiusmodi sunt accidentia singularia, uti haec albedo quae est in cor-

(1) *De Antepraed.* cap. I.

(2) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII. Fere idem repetit DAMASC., *Log.* cap. XXV.

(3) *Opusc.* 48, tract. II, cap. I.

pore ut in subiecto; sed de subiecto non dicitur. Alia et sunt in subiecto, et dicuntur de subiecto, uti accidentia universalia; nam scientia est in anima, et praedicatur de mathesi. Alia demum neque sunt in subiecto, neque de eo dicuntur, ut substantiae singulares. Hinc in categoria substantiae ponuntur pure ut subiecta substantiae singulares; substantiae universales ponuntur ut praedicata; in aliis categoriis ponuntur pure ut subiecta accidentia singularia; accidentia universalia ponuntur ut praedicata. His notatis, est haec regula.

Regula antepraedicamentalis. Quando alterum de altero praedicatur, ut de subiecto, quaecumque dicuntur de eo quod praedicatur, dicuntur etiam de subiecto. Sic homo praedicatur de Petro; animal de homine. Ergo de Petro dicitur animal. Excipe praedicata quae conveniunt superiori ratione abstractionis; sic de homine praedicatur species, et non de Petro.

CONDITIONES AD HOC UT ALIQUID PONATUR SUB PRAEDICAMENTO.

Prima conditio est, ut sit ens *completum;* partes enim reducuntur ad praedicamentum totius. Hinc abstracta substantiva, uti corporeitas, humanitas, non sunt directe in praedicamento; item differentiae. Ut hoc intelligas, nota aliquid esse posse sub praedicamento: 1) *Directe,* ut substantia prima, species, genera, quae lineam rectam constituunt; 2) *Indirecte* vel a latere, ut differentiae, quae sunt in linea laterali et ordinantur ad constitutionem specierum; 3) *Reductive*, et sic omnia ea, quae sunt principium illorum, quae sunt sub praedicamento, uti materia et forma, quae sunt principia speciei, partes integrantes, quae sunt principia individuorum, punctum, quod est principium lineae, unitas, quae est principium numeri.

Secunda conditio est, quod sit ens finitum; nam debet constare ex genere et differentia; contra ens infinitum utpote actus purus et simplicissimus est extra vel melius supra omne genus.

Tertia conditio est, quod sit ens per se, et non per accidens; nam ens per accidens, cum sit aggregatum diversarum essentiarum, non dicit unam rem conflatam ex unico genere et unica differentia, et consequenter non per se ponitur sub praedicamento; sed per diversas naturas collocatur sub diversis praedicamentis.

Quarta conditio est, quod sit univocum. Nam aequivoca non significant unam naturam; et analoga non contrahuntur sicut genera per differentias ad constituendas species. Iam vero excluso genere, specie, et differentia, excluditur coordinatio praedicamentalis.

ARTICULUS V.

DE PRAEDICAMENTIS SEU CATEGORIIS GENERATIM.

Praedicamenta, graece *categoriae* a κατηγορεύω, quod est idem ac praedico, adhibentur ad significandas universales quasdam ac supremas notiones, ad quas omnium rerum, quae essentiam aliquam habent, notiones commode revocari possunt; et si notio obiective spectetur, praedicamenta, quae etiam dicuntur *suprema genera rerum*, indicant diversos et generales essendi modos, quibus ens contrahitur ac determinatur in suis inferioribus, secundum quod diversimode naturae quaedam ordinem dicunt ad actum essendi.

Aristoteles primus fuisse perhibetur, qui de categoriis accurate disseruit in libro, quem *De Praedicamentis* inscripsit, quique primus est inter eius opera ad logicam spectantia; tametsi non desint, qui affirment primum auctorem praedicamentorum fuisse Archytam Tarentinum, a quo plura transtulerit Stagirita; quae opinatio ab Aristotelis interpretibus communiter reiicitur ut falsa.

Doctrinam praedicamentorum valde illustrarunt Clemens Alexandrinus (1), Augustinus (2), Damascenus (3) et in primis S. Thomas. Verum enim adnotandum est, praedicamenta, quae quandoque dicuntur suprema rerum genera, quandoque suprema praedicandi genera eo quod complectuntur et quae in rebus sunt, et quae de rebus praedicantur, considerari posse bifariam, vel secundum quod ad metaphysicam spectant, vel secundum quod referuntur ad logicam. Metaphysicus namque considerat ipsas res seu naturas prout obiectum sunt notionis universalis; logicus contra spectat intentionem universalitatis, quae in rebus ab intellectu apprehensis fundamentum habet, et constituit ens quoddam rationis, quod ab actibus rationis denominatur ac praedicata suscipit, quae ipsi non conveniunt prout in rerum natura invenitur. Si ergo logicus de naturis loquitur, illas attingit quatenus referuntur ad intentiones; et sic de animali disserit prout est genus, de homine prout est species.

Quam ad rem, supposita generali notione praedicamenti, a nobis definiendum est praedicamentum quatenus sumatur in sensu logico, et *secundam intentionem* constituit. Praedicamentum logice acceptum est: *Ordinatio notionum essentialium secundum subiectionem et praedicationem,* idest conveniens dispositio alternorum generum et specierum

(1) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.
(2) *De Trin.* lib. V, cap. VII.
(3) *Log.* cap. XXXVI.

usque ad individua sub uno supremo genere: vel, aliis verbis, series seu ordinatio praedicatorum superiorum et inferiorum ab uno supremo genere, quod praedicatur de omni inferiori, usque ad individuum quod subiicitur omni superiori. A S. Thoma dictum est: « Ordinatio praedicabilium in ordine praedicamentali ». Et quia coordinatio fit per praedicata superiora et inferiora magis et minus universalia, vocantur illa praedicata *gradus*, quia per ipsos ascendimus et descendimus in ipsis praedicatis rei constitutivis. Sic in praedicamento substantiae ponitur ut genus supremum substantia, deinde corpus, deinde vivens, deinde animal, deinde homo, deinde Socrates; vel ascendendo, ut primum subiectum ponitur Socrates, supra Socratem ponitur homo, supra hominem ponitur animal, supra animal ponitur vivum, supra vivum ponitur corpus, supra corpus ponitur substantia.

Corollarium 1um. Ergo praedicamentum *logice* acceptum non est genus generalissimum dumtaxat; sed tota series praedicatorum essentialium complectens genus generalissimum, genera et species subalternas ac specialissimas et individua (1).

Corollarium 2um. Quia praedicamentorum distinctio ad hoc introducta est, ut diversarum naturarum ordines ac classes proponantur, ad quas reducuntur omnia, quae naturam aliquam habent et participant, patet naturam praedicamentalem seu rem in praedicamento collocatam esse rem extra animam positam (2). Nihilominus hoc non impedit, quominus ratio formalis praedicamenti *logice* spectati sit ens rationis, idest secunda intentio; cum denominatio huiusmodi praedicamenti rebus non competat nisi per actus rationis. Nam ordinare rem in praedicata superiora et inferiora fit per actus rationis. Porro res per hanc coordinationem denominantur ac sunt praedicamenta logica. Ergo formalis ratio istiusmodi praedicamenti ab actibus rationis repetenda est. Hanc doctrinam sic complexus est S. Thomas: « Sciendum est quod praedicamentum seu genus generalissimum dupliciter accipi potest. Uno modo pro ipsa intentione praedicamentali seu universalitatis. Alio modo pro ipsa re in qua talis intentio fundatur. Primo modo praedicamentum est ens rationis, secundo modo est ens reale » (3).

Corollarium 3um. Ex allata praedicamenti definitione efflorescit discrimen inter praedicamentum et praedicabile. Praedicabile quippe est aliquid logicum consequens modum intelligendi et denominatum ab actibus rationis efformantis intentionem generis, differentiae, spe-

(1) Hoc rite colligitur ex Porphyrio, cap. III, n. 6.

(2) S. Thom. *De Pot.* q. 7, a. 7.

(3) *Opusc.* 48, tract. II, cap. I, ubi explicatur quomodo intentio distinguitur a re quae est extra animam et non potest praedicari de ipsa prout extra animam subsistit.

ciei (1), ideoque pertinet ad secundas intentiones et nequit enunciari de rebus realiter exsistentibus. Quae vero in praedicamento collocantur et ordinantur secundum praedicata inferiora et superiora sunt notiones reales et obiectivae, expressae terminis primae intentionis, et quae propterea praedicantur de rebus extra animam exsistentibus. Nihilominus formalis ratio praedicamenti logice spectati est *secunda intentio;* nam dicit ordinem et dispositionem praedicatorum essentialium et realium plus minusque universalium sub uno supremo genere.

Ordinare autem praedicata superiora et inferiora per genera, differentias, species est opus intelligentiae, et pertinet ad *secundo intellecta,* nempe ad notiones prout esse habent in intellectu. Quocirca differentia inter praedicabilia et praedicamenta logice sumpta non est in eo quod praedicabilia pertineant ad secundas intentiones, praedicamenta vero ad primas; cum utraque respiciant *secundo intellecta;* sed praedicabilia sunt generales et communes modi praedicandi aliquid de aliquo; praedicamenta vero sunt coordinationes praedicabilium, nempe horum generalium modorum praedicandi secundum praedicata superiora et inferiora. Hinc praedicabilia denotant communes modos praedicandi: praedicamenta illis modis utuntur illosque coordinant per praedicata superiora et inferiora ad naturas rerum patefaciendas intellectui nostro, qui gradatim perfectam rei cognitionem consequitur. Sic quando dicitur de Socrate quod sit homo, animal, vivum, substantia; praedicata haec denotant aliquid quod realiter est in hoc homine singulari independenter ab opere intellectus et identificatur cum essentia et substantia Socratis; dispositio vero horum praedicatorum secundum varia genera, et species dependent ab intellectu cum fundamento in re; nam substantia Socratis una cum sit, habet perfectiones communes cum omnibus substantiis, quasdam communes omnibus viventibus, quasdam denique communes omnibus hominibus. Sed quando dicitur de animali, quod sit genus relate ad hominem. et species relate ad vivum; id quod significatur per praedicatum non est in re, sed in intellectu, ideoque de nullo singulari potest dici.

DENARIUS PRAEDICAMENTORUM NUMERUS PROBATUR.

Nota. Denarium praedicamentorum numerum ab Aristotele traditum S. Augustinus, Damascenus, Clemens Alexandrinus aliique inter veteres probavere, et S. Bonaventura sic recensuit (2): Substantia,

(1) Quomodo intellectus has intentiones formet, explicatur a S. Thoma *Opusc. De Ente et Essentia*, cap. III.

(2) *Breviloquio,* lib. V, cap. VII.

Quantitas, Relatio, Qualitas, Actio, Passio, Quando, Ubi, Situs, Habitus. Memoriae causa his concluduntur versiculis:

Arbor	sex	servos	ardore	refrigerat	ustos
Subst.	*Quant.*	*Relat.*	*Qualit.*	*Actio*	*Passio*
Ruri	cras	stabo	sed	tunicatus ero	
Ubi	*Quando*	*Situs*		*Habitus*	

Doctor Angelicus hunc numerum diligenter exponit ac probat pluribus in locis (1). Probatio autem huius denarii numeri sic a nobis proponi potest. Tot sunt suprema rerum genera, idest praedicamenta, quot sunt generales modi essendi, quibus notio entis contrahitur in suis inferioribus et contracta praedicatur de subiecto seu de substantia prima. Atqui decem generalibus modis notio entis per generales modos essendi contracta praedicatur de subiecto. Ergo decem sunt suprema rerum omnium genera.

Explicatur demonstratio. Et primo quidem hic supponimus, quod a nobis suo loco ostendetur, notionem entis non praedicari de suis subiectis univoce sed analogice, ideoque ad inferiora non determinari ac contrahi per differentias veras, sed per diversos essendi modos (2). Insuper, uti patet, unumquodque praedicatur de subiecto secundum quod est in subiecto, ideoque diversa ratio praedicandi proportionalis est diversae rationi essendi. His adnotatis, sic rem declaramus, vel, probamus assumptum. Aliquid de subiecto praedicari potest tripliciter. 1) Vel indicat id quod ad essentiam subiecti pertinet. 2) Vel indicat aliquid praeter essentiam subiecti, sed ei intrinsece inhaerens. 3) Vel significat aliquid quo subiectum extrinsece determinatur. Si primum, habetur praedicamentum substantiae. Si secundum, vel hoc accidens inest absolute, vel per respectum ad aliud. Si absolute, erit quantitas et qualitas: si relative, erit relatio. Si tertium contingit, tunc illud extrinsecum, unde sumitur denominatio et praedicatio, vel est causa efficiens, vel mensura, vel merum adiacens. Si efficiens denominat subiectum quod immutatur, erit passio, si denominatur principium a quo dimanat effectus erit actio. Si denominans est mensura, erit quando, ubi, situs prout refertur ad tempus, ad locum absolute, vel ad locum consideratum in ordine ad dispositionem rei locatae. Si merum adiacens, erit habitus (3).

Ex his decem praedicamentis, uti consideranti liquet, unum tantum exprimit modum essendi *in se*, idest substantia: alia contra denotant modum essendi *in alio*, qui modus quoniam multiplex est idcirco varia sunt accidentia: in accidentibus enim praeter communem

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9, et *Phys.* lib. III, lect. 5.

(2) Cf. interea S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 1, a. 1.

(3) Cf. Ioan. a S. Thoma, *Log.* part. 2, q. 14, a. 5. Et Cosmum Alam. q. 9, a. 3.

rationem essendi in alio tamquam in subiecto, inspiciendus est peculiaris modus inhaerendi, quo unumquodque genus constituitur et ab aliis distinguitur.

S. Thomas. Decem esse suprema genera rerum sic ostenditur a S. Thoma: « Praedicatum ad subiectum tripliciter se potest habere. Uno modo, cum est id quod est subiectum, ut cum dico: Socrates est animal. Nam Socrates est id quod est animal. Et hoc praedicatum dicitur significare *substantiam primam*, quae est substantia particularis, de qua omnia praedicantur. Secundo modo, ut praedicatum sumatur secundum quod inest subiecto, quod vel inest per se et absolute ut consequens materiam, et sic est *quantitas*, vel ut consequens formam, et sic est *qualitas;* vel inest non absolute sed in respectu ad aliud, et sic est *ad aliquid (relatio)*. Tertio modo, ut praedicatum sumatur ab eo, quod est extra subiectum; et hoc dupliciter. Uno modo, ut sit omnino extra subiectum: quod quidem, si non sit mensura subiecti, praedicatur per modum *habitus*, ut cum dicitur: Socrates est calceatus, vestitus. Si autem sit mensura eius, cum mensura extrinseca sit vel tempus, vel locus, sumitur praedicamentum vel ex parte temporis, et sic erit *quando;* vel ex loco, et sic erit *ubi*, non considerato ordine partium in loco; quo considerato erit *situs*. Alio modo, ut id a quo sumitur praedicamentum, secundum aliquid sit in subiecto de quo praedicatur. Et si quidem secundum principium, sic praedicatur ut *agere*. Nam actionis principium in subiecto est. Si vero secundnm terminum, sic praedicabitur ut *pati:* nam passio in subiectum patiens terminatur » (1).

Ad evidentiam argumenti a S. Thoma propositi, revocandum est in memoriam, ens non esse genus ad omnia entia; sed analogum, ideoque dividi per diversos essendi modos. Dividitur autem proxime et immediate secundum diversos modos essendi; remote vero et mediate secundum diversos modos praedicandi; nam hi consequuntur illos, quia, ut dicit Philosophus (2), quot modis aliquid praedicatur, tot etiam modis aliquid significatur esse. Praedicando enim aliquid de aliquo, dicimus hoc esse illud; nam cuilibet modo praedicandi respondet proprium esse significatum, ideoque genera entis dicuntur praedicamenta. Quare cum decem tantum modis potest aliquid praedicari de aliquo, decem tantum sunt praedicamenta.

Clemens Alexandrinus. Generalem quaestionem de praedicamentis claudimus praeclaro Clementis Alexandrini testimonio, quod sic habet: « Ex iis quae dicuntur absque connexione, alia quidem significant essentiam, alia autem quale, alia vero quantum, alia autem quae referuntur ad aliquid, alia autem ubi, alia vero quando, alia autem

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9.
(2) *Metaph.* lib. V, text. XIV.

situm esse, alia autem habere, alia vero agere, alia vero pati; quae etiam dicimus esse elementa eorum, quae sunt in materia et post principia. Ex iis autem quae collocantur sub decem praedicamentis, alia quidem per se dicuntur, ut novem praedicamenta, alia autem relate ad aliquid. Et rursus ex iis quae sunt sub his decem praedicamentis, alia quidem sunt synonyma, sicut bos et homo quatenus animal. Sunt enim synonyma quorum amborum nomen est commune, ut animal, et ratio eadem, hoc est definitio, nempe essentia animata. Denominativa autem sunt quae ex aliquo altero sunt nominata, ut a fortitudine fortis. Homonyma autem sunt, quae utuntur eodem nomine; non habent autem eamdem rationem, ut homo qui est et animal, et homo pictus. Ex homonymis, alia quidem et habent idem nomen ex fortuna, ut Aiax Locrus et Aiax Salaminius; alia autem ex intentione. Et in his alia quidem per similitudinem, ut homo, qui est animal, et homo, qui est pictus: alia quidem per proportionem et convenientiam, ut pedes Idae et nostri pedes, propterea quod sunt inferius. Alia autem ex operatione, ut pes navis, per quem navis navigat, et pes noster, per quem movemur. Dicuntur etiam homonyma ab eodem, et ad idem, ut a medico liber et scalpellum, medica, et a medico qui utitur et ad rationem medicam » (1).

ARTICULUS VI.

DE PRAEDICAMENTIS IN PARTICULARI.

RERUM CONTINUATIO. Explicato ac demonstrato denario praedicamentorum numero, reliquum est, ut aliquid dicamus de singulis praedicamentis in specie, illudque captui ac intelligentiae tironum quoad eius fieri potest accommodemus. Quam ad rem difficiliores quaestiones ac magis absconditas, quae de natura, proprietatibus, et passionibus cuiusque categoriae agitari possent, ad alium locum remittemus, ne iuvenum mentes obruantur penitus rebus abstrusis. Accedit, quod naturas praedicamentales directe explicare, et profundius scrutari pertineat ad metaphysicum, cum logici negotii sit categorias quadantenus cognitas ordinare secundum diversas intentiones et praedicata superiora et inferiora.

Substantia. Primum rerum genus et omnium reliquorum fundamentum est substantia, quae severiori significatione sumitur pro speciali modo essendi alicuius rei, quae in se et per se subsistit; et licet proprie definiri nequeat, cum sit supremum genus non determinatum per differentiam; tamen sic declaratur et describitur a S. Thoma: *Id cui competit esse in se et non in alio tamquam in subiecto;*

(1) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.

in hac acceptione opponitur accidenti de cuius ratione est, ut habeat esse in alio ut in subiecto. Substantia primario dicit habere esse in se, ut in subiecto; propterea dicitur res per se subsistens; ex hoc consequitur, eam posse substare accidentibus, quod est de secundaria ratione substantiae; licet nomen impositum sit a substando accidentibus, tamquam a re nobis magis nota, et nostris sensibus pervia.

Divisio substantiae. Substantia ab Aristotele dispescitur in *primam* et *secundam*. Prima definitur: *Quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est;* uti Petrus, Paulus sunt primae substantiae, quia sunt entia per se, et prima subiecta, quae neque sunt in subiecto, neque dicuntur de subiecto; sed subiiciuntur omnibus iis, quae sunt in subiecto, vel de subiecto dicuntur.

Substantia secunda definitur: *Quae non est in subiecto, sed dicitur de subiecto;* uti genera et species. Homo non est in Petro tamquam in subiecto, sed dicitur de Petro tamquam de subiecto. Notat Aristoteles secundas substantias dici de primis et secundum nomen et secundum rationem; cum esse Petrum sit esse hominem, et esse animal. Verum quaedam accidentia non dicuntur de prima substantia nec secundum nomen, nec secundum rationem; ut albedo, quae nullo modo praedicatur de Petro. Alia autem praedicantur secundum nomen, sed non secundum rationem, ut albus; nam aliud est esse Petrum, et aliud esse album. Addit idem Aristoteles primas substantias proprie et maxime dici substantias. Nam propriissime substantia est subiectum substans omnibus illis, quae de subiecto dicuntur, vel sunt in subiecto. Iam vero huiusmodi sunt substantiae primae, cum omnia praedicata, quae dicuntur de secundis, dicantur etiam de primis, et omnia accidentia, quae sunt in secundis, sint etiam in primis. Hinc species sunt magis substantiae, quam genera.

Iterum addit Philosophus substantiam primam significare *hoc aliquid*, quod non potest dici, nisi de substantiis singularibus. Est enim *hoc aliquid* ens per se subsistens, individuum et unum. Demum animadvertit substantiam non suscipere magis et minus; nimirum ea quae significant substantiam non magis conveniunt uni quam alteri, uti esse hominem; cum e converso esse album possit competere magis Petro, quam Paulo.

Corollarium I. Ergo substantia prima est, quae primam categoriam constituit; hanc vero non constituit prout denotat hoc vel illud individuum designatum, sed prout exprimit modum specialem essendi cunctis individuis communem, idest prout denotat individuum vagum.

Corollarium II. Substantiae secundae de primis praedicantur, quia quamvis non sint in primis ut accidentia sunt in subiecto, sunt tamen ut superiora in inferioribus.

Quantitas. Quantum definitur a Philosopho: *Quod est divisibile in ea quae insunt, quorum utrumque aut singulum unum aliquid et hoc*

aliquid natum est esse (1). Ad rationem *quanti* ergo pertinet, ut ita in se partes complectatur, ut aliqua pars per simplicem separationem a toto possit subsistere ut individuum completum in eadem specie. Iuxta enim S. Thomae animadversionem, verba: *Quod est divisibile in ea quae insunt,* excludunt divisionem mixtorum in elementa, quae fit per chimicam analysim, et ex qua resultant elementa diversae speciei, ac est mixtum. Per verba subsequentia excluditur divisio in partes essentiales, quae sunt materia et forma, quaeque non sunt seorsum aliquid aptum natum esse per se, seu subsistere.

Divisio quantitatis. Quantitas ab Aristotele (2) tribuitur in continuam et discretam. Continua illa est, *cuius partes ad communem terminum copulantur.* Discreta vero ea est, *cuius partes non copulantur ad communem terminum*, ut accidit in numeris. In substantia corporea inveniuntur tres dimensiones quantitatis continuae: *longitudo*, *latitudo et profunditas*, et propter tres memoratas dimensiones dicitur quantitas dimensiva, et etiam mensura substantiae; nam substantia corporea ab hac quantitate habet, ut dici valeat bicubita, tricubita, etc.

Qualitas. De qualitate disserens Angelicus (3), ait: *Qualitas est secundum quam quales dicimur.* Nimirum, quoniam abstracta sunt nobis minus nota, cum cognitionem accipiamus a sensu, et quia suprema genera definiri non possunt, qualitas nobis notificatur per suum concretum, et bene dicitur: Qualitas est secundum quam quales dicimur. Aliis verbis dici solet: Dispositio et determinatio substantiae, idest forma quaedam accidentalis, qua substantia in suo primo esse constituta ulterius perficitur ac determinatur. Aristoteles etiam qualitatem explicat per suum concretum, inquiens: « Qualitas est secundum quam quales quidam esse dicuntur » (4).

Ut autem Aristotelis definitio clarior evadat, notandum est qualitatem quandoque denotare differentiam specificam seu constitutivam rei; quandoque formam accidentalem generice; quandoque formam accidentalem expressam in hoc praedicamento, secundum quam subiectum dicitur *simpliciter* quale; et haec ultima acceptio est maxime propria. Nam a forma specifica res non denominatur simpliciter qualis, sed cum aliqua compositione, e. g. cum genere; ut: quale animal est homo? est animal rationale. Ab actu vero accidentali generice sumpto, res non dicitur *qualis*, sed melius *qualiter* se habens; uti in hoc vel illo loco. Sed a qualitate presse sumpta subiectum dicitur quale *simpliciter*. Interroganti: qualis est Petrus? respondemus: albus, doctus, sanus.

(1) *Metaph.* lib, V, cap. XIX.
(2) *Praedicam.* cap. II.
(3) *Opusc.* 48, tract. V, a. 1.
(4) *Praedicam.* cap. IV.

Qualitatis partitio. Qualitas dispescitur in quatuor species subalternas quae sunt: 1) Habitus et dispositio; 2) Potentia et impotentia; 3) Passio et passibilis qualitas; 4) Forma et figura. Huius divisionis ratio perbelle assignatur a S. Thoma (1) et captui tironum sic potest accommodari. Tot numerari possunt qualitatis species, quot sunt modi quibus aliqua substantia subsistens potest accidentaliter affici, et determinari. Iam vero determinatio potest considerari vel relate ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem et passionem, vel secundum quantitatem, si est substantia materialis. Si primum, efflorescit prima species qualitatis, idest habitus et dispositio. Si secundum, habetur secunda et tertia species qualitatis. Si tertium, resultat quarta species qualitatis (2).

Relatio est *habitudo seu respectus unius ad alterum;* unde relativa dicuntur entia *ad aliquid*. Ad relationem ergo tria potissimum requiruntur, nimirum: subiectum quod ad aliud dicit ordinem; terminus ad quem subiectum ordinem dicit; et fundamentum seu ratio propter quam subiectum ad terminum referatur. Aristoteles definit relativum hoc pacto: « Ad aliquid sunt quibus hoc ipsum est esse, ad aliud se habere » (3).

Definitio explicatur. Ut relatio praedicamentalis pressius determinetur, quaedam prae oculis habenda sunt. Et primo quidem proprium est cuiuslibet accidentis inesse subiecto, ideoque ordinem dicere ad subiectum; idcirco sub quodam sensu omne accidens est relativum; nihilominus non omne accidens constituit praedicamentum relationis. Nam accidentia bifariam possunt inesse subiecto; quaedam enim ita inhaerent, ut subiectum non ordinent ad aliud quod sit extra subiectum, et haec dicuntur accidentia absoluta, ut quantitas, qualitas: quaedam vero ita insunt subiecto, ut illud ordinent ad aliud. Quae quidem iterum bifariam dividuntur; nam alia licet ordinent subiectum ad aliud, tamen de suo principali significatu dicunt rem alterius praedicamenti, uti scientia, habitus, potentiae. Haec accidentia nominantur relativa secundum *dici*. Alia ita subiectum ordinant ad aliud, ut de suo principali significatu dicant ipsam relationem, et haec dicuntur relativa secundum *esse*, uti paternitas, filiatio. Audi S. Thomam: « Relativa secundum *dici* ea dicuntur, quae de suo principali significatu dicunt rem alterius praedicamenti; secundario autem dicunt relationem seu respectum; sicut scientia de suo principali significatu dicit habitum animae, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile... Relativa vero se-

(1) 1.-2ae., q. 49, a. 2.

(2) Cf. S. Thom. *Opusc.* 48, tract. V per totum ubi disserit de quatuor speciebus qualitatis.

(3) *De praedicam.* cap. III.

cundum *esse* sunt quae de suo principali significatu significant respectum ad aliud » (1).

Relationis partitio. Relatio esse potest vel realis, vel logica, vel mixta. Relatio realis consistit in ordine rei ad rem et est: *Habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique* (2). Huiusmodi sunt relationes quae consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum; vel quae consequuntur actionem et passionem, ut pater et filius. In hac relatione fundamentum in utroque extremo est realiter, propterea dicitur mutua. Relatio logica consistit tantum in apprehensione mentis conferentis unum alteri, ut idem sibi; sic relationes quae consequuntur actus mentis, ut genus, species. Ex S. Bonaventura est *ea qua aliquid ad aliud refertur, non secundum rationem exsistendi, sed secundum rationem intelligendi.* Relatio mixta habetur quando in uno extremorum ordo habet naturale fundamentum, in altero ab intellectu ponitur: seu, iuxta Angelicum, in uno relatio est res naturae, in altero est res rationis tantum; et hoc contingit quando duo extrema non sunt unius ordinis. Haec relatio partim realis, partim logica, dici solet realis non mutua. Sic relatio inter Deum et creaturas est realis in creaturis tantum; sed in Deo est rationis (3). Ad praedicamentum relationis pertinet relatio realis, nam ens reale ponitur sub praedicamento.

Actio praedicamentalis definitur a S. Thoma: *Forma seu actus secundum quem in id quod subiicitur* (i. e. in passum) *dicimur agere.* Ad praedicamentum actionis, uti notat Aquinas, pertinet proprie et directe actio transiens.

Passio praedicamentalis describitur a Doctore Angelico: *Effectus illatioque actionis.* Idest receptio effectus in subiecto: quia ex eo quod forma fluit ab agente et dicitur *actio*, inde est quod introducatur in subiectum et dicitur *passio.* Quare passio est forma fluens et in subiecto recepta, ideoque non est forma, sed receptio formae.

Quando definitur: *Proportio rei exsistentis ad tempus a quo mensuratur;* idest respectus temporis mensurantis ad ipsam rem temporalem; hinc dici potest tempus prout mensurat temporale.

Ubi definitur: *Determinatio in rem proveniens ex loco;* vel ex S. Thoma: *Circumscriptio corporis a loci circumscriptione proveniens.*

Situs definitur: *Ordinatio partium in loco.* Partes integrantes possunt considerari comparatae ad locum, prout cuilibet parti ordinatae in toto respondet pars loci, et talis ordinatio partium in loco dicitur *positio*, quae est praedicamentum situs.

(1) *Opusc.* 48, nempe *Comp. Log.* tract V, cap. I.

(2) 1 p. q. 13, a. 7. Cf. *QQ. DD. De Pot.* q. 8, a. 1.

(3) *De triplici relatione,* cf. S. Thom. 1 p. q. 13, a. 7; *De fundamentis variis Metaph.* lib. V, lect. 17.

Habitus definitur: *Ordo indumenti ad indutum*, seu denominatio, quae sumitur ab indumento.

Conclusio. Ut omnia quae de universalibus a nobis disputata sunt in summam revocemus et sub uno veluti conspectu ponamus, sic capitulatim totam complectimur quaestionem. Exordium duximus ab explicatione conceptus universalis quem in directum et reflexum dispertiti sumus. Universale directum complectitur dumtaxat naturam rei abstractam per cognitionem intellectus a conditionibus materialibus et individuantibus: universale reflexum respicit eamdem naturam in intellectu exsistentem simul cum intentione universalitatis; et consequenter universale directum est prima intentio, universale reflexum, quod presse dicitur universale, pertinet ad secundam intentionem. Universalia reflexa, quae continent generales modos, quibus aliqua notio, quae est secunda intentio, praedicari possit de aliquo subiecto, sunt quinque, et dicuntur praedicabilia. Ea autem potissimum spectant ad logicum, cum logici proprium sit actus rationis investigare, non ad eorum naturam detegendam, sed ad eos apte dirigendos ad perfectam veri consequutionem.

Verum enim cum intentiones illae secundae a logico spectentur non solitarie et exclusive prout in se sunt, sed prout aptae sunt ad manifestandas rerum naturas, quae illis intentionibus subiectae sunt, ideoque logica organum seu instrumentum ceterarum scientiarum merito denominatur; necesse est ut logicus, intentionibus illis enumeratis et explicatis, modum rationemque tradat coordinandi intentiones illas et inter sese ita disponendi, ut rerum naturas detegere et explicare in singulis scientiis valeat. Hoc infinitum et impossibile foret, nisi omnes res creatae quotquot exsistunt, reducerentur ad suprema quaedam genera inter se primo diversa, quae solummodo conveniunt mutuo in ratione entis, et dissentiunt per diversos essendi modos; ergo logicus ut possit sine confusione modum assignare applicandi intentiones illas naturis rerum, enumerat ac determinat suprema rerum genera, idest generalissimos modos essendi, quibus notio entis contrahitur in subiectis naturis. Haec genera sunt decem et dicuntur graece categoriae, idest praedicamenta, quia praedicari possunt de entibus in mundo exsistentibus; cum quaelibet res seu natura apprehensa ab intellectu universaliter, seu prout abstrahit a singularibus possit dici de subiecto. Praedicamenta ergo, prout naturas denotant, spectant directe ad metaphysicum, et indirecte ad logicum; quatenus logicus in singulis generibus seu praedicamentis explicat modum coordinandi et disponendi praedicabilia per praedicata superiora et inferiora. Huiusmodi coordinatio praedicatorum essentialium dicitur praedicamentum logicum, et definitur: *Ordinatio et dispositio praedicabilium in ordine praedicamentali*. Ut ergo singulis generibus haec

coordinatio aptari possit, necesse fuit de eorumdem natura, partitionibus, et proprietatibus aliqua delibare, quod pro viribus efficere conati sumus (1).

ARTICULUS VII.

DE HYPOTHEORIIS SEU DE POSTPRAEDICAMENTIS.

QUID POSTPRAEDICAMENTA? Postquam Aristoteles de categoriis disseruerit, explicare aggreditur quasdam proprietates seu accidentia, quae consequuntur vel omnes vel plerasque categorias, quaeque idcirco hypotheoriae seu postpraedicamenta nuncupari solent. Postpraedicamenta ergo sunt quaedam accidentia, proprietates, vel modi consequentes diversa rerum genera.

Quot postpraedicamenta? Postpraedicamenta ad quinque revocantur, et sunt: Oppositio - Prius et Posterius - Simul - Motus - Habere. Tria priora pertinent quodammodo ad omnia genera; duo posteriora solummodo aliqua respiciunt. Omnia quippe praedicamenta habent ad invicem quamdam oppositionem, cum sint primo diversa et dividantur in suas species per oppositas differentias: deinde in singulis genus est aliquo modo prius, quam species; demum genus et species sunt simul tempore. *Motus* consequitur quatuor praedicamenta, nempe substantiam, quantitatem, qualitatem, et ubi. *Habere* consequitur praesertim substantiam, cum substantia dicatur quodammodo habere accidentia (2). De singulis aliquid attingemus summatim.

De oppositione. Oppositio quamdam repugnantiam et distinctionem importat inter ea, quae dicuntur opposita, cum nihil dici valeat sibi ipsi oppositum (3), et quadripartitam habet divisionem; est enim 1) relativa, 2) contradictoria, 3) privativa, 4) contraria. Memorata partitio sic demonstrari potest. Unum opponitur alteri vel ratione dependentiae, et sic opponitur relative; vel ratione remotionis, qua unum alterum expellit, et hoc trifariam evenire potest. Vel totaliter removet aliud, nihil relinquens, et est oppositio contradictoria; vel relinquit solum subiectum, et est privativa, vel relinquit subiectum et genus, et est contraria (4). Probatio potest etiam proponi hoc alio modo. Oppositio vel est inter ens et non ens, vel inter entia. Si primum, vel inter ens et non ens simpliciter, et est contradictio; vel inter ens et non ens in tali subiecto, seu *secundum quid*, et est oppositio privativa. Si secundum, vel inter entia sese mutuo expellentia, et est op-

(1) Cf. Clem. Alex. *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.
(2) Sylvester Maurus in *Postpraed. Arist.* cap. I.
(3) 1 p. q. 28, a. 3.
(4) *Metaph.* lib. V. lect. 13, et lib. X, lect. 4.

positio contraria; vel inter entia invicem contraposita, idest quorum unum refertur ad aliud, et est oppositio relativa (1). De singulis speciebus pauca dicemus.

Quid oppositio relativa? Opposita relative dicuntur a Philosopho *Quae hoc ipsum quod sunt, oppositorum esse dicuntur vel quomodolibet aliter ad opposita* (2). Sic filius relative opponitur patri, quia hoc ipso quod est filius est patris filius; sic duplum opponitur relative dimidio, est enim dimidii duplum. Et revera, licet opposita relative sint opposita ratione negationis annexae alteri opposito, quia impossibile est simul exsistere in eodem, respectu eiusdem (in illis enim involvitur oppositio contradictoria, ut prius et simplicius in posteriori); quia filius non est pater eius, cuius est filius, non potest idem respectu eiusdem esse pater et filius, si tamen formaliter sumuntur, idest ut opposita *relative*, optime definiuntur per hoc, quod quae sunt, dicuntur oppositorum, et consequenter quod se mutuo ponunt. Ideo quippe unum relativum alteri opponitur, quia unum est ad alterum et vicissim (3), et haec oppositio dicitur etiam repugnantia inter duo, quia unum refertur ad aliud (4).

Quid oppositio contraria? Opposita contrarie dicuntur a Philosopho: *Quae hoc ipsum quod sunt, nullo modo ad se invicem dicuntur, sed contraria sibi invicem dicuntur.* Nimirum quorum unum non dicitur alterius, sed contrarium alteri. Sic opponuntur bonum et malum, album et nigrum, propterea non dicitur bonum esse mali bonum, sed malo contrarium; aliis verbis, contraria nullo modo ad invicem dicuntur sub propriis nominibus, sed dicuntur ad invicem secundum additam contrarii relationem seu sub nomine contrarii, idest per accidens, uti docet Philosophus (5). A quibusdam oppositio contraria dicitur: Repugnantia inter duas formas eiusdem generis proximi, quae ab eodem subiecto mutuo se expellunt.

Quid oppositio privativa? Huiusmodi oppositio dicitur: *Repugnantia inter formam eiusque carentiam in subiecto apto ad illam possidendam.* Hoc autem differt negatio a privatione, quod negatio sit carentia formae in subiecto non apto, ut caecitas in lapide: privatio ex adverso sit carentia formae in subiecto idoneo ad illam habendam (6).

Quid oppositio contradictoria? Contradictorie opposita dicuntur a Philosopho: *Quae se habent sicut affirmatio et negatio, sicut esse et*

(1) *QQ. DD. De Verit.* q. 28, a. 6.

(2) *Postpraed.* cap. 1.

(3) I *Sent.* Dist. 26, q. 2, a. 2, et 1 p. q. 28, a. 2 et 3, et *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 8, ad 4. Vide Cosm. Alam.

(4) 1 p. q. 40, a. 2.

(5) *Metaph.* lib. V, text. 20.

(6) *Metaph.* lib. VIII, lect. 4. Vide Cosm. Alam. *Log.* q. 15. a. 2.

non esse. Haec oppositio est omnium maxima, nec habet medium, cum inter affirmationem et negationem nullum detur medium. Quatuor oppositorum sic, referente Simplicio, meminit Archytas: « Et lege et natura opponi invicem dicuntur contraria, veluti bonum malo et sanum aegro. Quaedam ut habitus privationi, ut visio caecitati, et scientia oblivioni. Quaedam ut quae ad aliquid quodammodo se habent, ut duplex dimidio, dominus servo. Alia ut affirmatio negationi, veluti hominem esse, et homine non esse ».

S. Thomas sic quatuor opposita declarat: « Cum quatuor modis aliqua alicui opponantur: uno modo, ut contradictio, sicut non sedens sedenti; alio modo, ut privatio, sicut caecus videnti; tertio modo, ut contrarietas, sicut nigrum albo; quarto modo ad aliquid, sicut filius patri: inter ista quatuor genera oppositionis primum est contradictio. Cuius ratio est, quia contradictio includitur in omnibus aliis sicut prius et simplicius. Opposita enim secundum quodcumque oppositionis genus impossibile est simul exsistere. Quod quidem contingit ex hoc quod unum oppositum de sui ratione habet negationem alterius. Sicut de ratione caeci est, quod sit non videns; et de ratione nigri quod non sit album, et similiter de ratione filii est, quod non sit pater eius, cuius est filius » (1).

De priori et posteriori. Ad postpraedicamentum *prius et posterius* quod attinet, adnotandum est prius et posterius dici posse quinque modis. Primo et maxime proprie aliquid alio dicitur prius tempore. Secundo unum dicitur altero prius a subsistendi consequentia. Nam id a cuius esse non valet consequentia ad esse alterius, cum ab esse alterius valeat consequentia ad esse illius, est prius illo. Sic animal est prius quam homo; nam non licet concludere: Datur animal; ergo datur homo; cum liceat inferre: Datur homo; ergo datur animal. Pari modo unum est prius quam duo. Tertio datur prioritas ordinis per quam in scientiis unum debet prius tractari quam aliud; et generatim quod est prius cognitione est prius ordine doctrinae; sic universalia sunt priora singularibus; nam quoad nostrum intellectum simpliciora sunt priora compositis. Quarto et admodum improprie, est prioritas dignitatis, per quam honorabiliores et magis dilectos dicimus priores apud nos. Quinto est prioritas naturae et causalitatis, per quam etiamsi aliqua convertantur secundum essendi consequentiam; ut quod alteri est causa quomodolibet ut sit, dicitur prius natura quam illud (2).

De simul. Aliqua dicuntur esse simul triplici ratione. Primo sunt simul tempore, quorum generatio est in eodem tempore. Secundo sunt

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 6. Cf. Opusc. S. THOMAE *De quatuor oppositis*.

(2) Cf. optimam probationem horum quinque modorum apud COSM. ALAM. q. 15, a. 1.

simul natura, quae convertuntur secundum subsistendi consequentiam et neutrum est causa alterius, ut duplum et dimidium et omnia relativa. Tertio quae ex eodem genere, e diverso dividuntur ad invicem, sicut sunt differentiae immediate divisivae generis (1).

De motu et habere. Motus, prout indicat mutationem a subiecto in subiectum, quatuor complectitur species, nimirum: augmentum, decrementum, alterationem, et lationem; prout dicit mutationem a non subiecto in subiectum, complectitur generationem; et prout denotat mutationem a subiecto in non subiectum, complectitur corruptionem. Sex ergo recensentur species motus.

Habere de substantia dicitur multipliciter, nimirum: quod habet qualitatem, quantitatem, aliquid adiacens toti corpori, ut vestem, vel parti, ut annulum, vel membrum, ut caput et pedem, vel aliquid continet, ut amphora vinum.

CAPUT III.

De quibusdam terminorum passionibus.

ARTICULUS I.

DE PROPRIETATIBUS TERMINORUM.

RATIO TRACTATIONIS. Licet terminus immediate, iuxta Aristotelem, sit nota vel signum earum, quae in animo sunt passionum, idest conceptuum mentis; nihilominus adhibetur et ultimo tendit ad res significandas. Haec autem significandi ratio, quae in termino absolute considerato indeterminata remanet, cum terminus possit vel diversas res, vel eamdem rem diversimode significare; in propositione debet omnino determinari, ut possit innotescere veritas vel falsitas propositionis; nimirum an attributum conveniat subiecto et quo in sensu ipsi attribuatur. Quod ni diligenter fiat, variatis eiusdem termini significationibus, aditus aperitur innumeris fallaciis in syllogismis construendis. Quocirca aliquid explicandum est de praecipuis saltem proprietatibus terminorum, ut cognoscatur quomodo virtus significativa terminorum in propositionibus possit variari. Inter has proprietates primum locum sibi vindicat suppositio.

Quid suppositio? Suppositio est: *usus termini pro aliqua sua determinata significatione.* Cum enim terminus plura significare possit, usus termini eiusque determinatio ad unum potius significandum, quam

(1) Cf. Cosm. Alam. q. 15, a. 2.

ad aliud, designatur nomine suppositionis; quae a significatione hoc differt, quod significatio denotat indiscriminatim plures sensus, in quibus aliqua voce uti possumus; suppositio contra importat significationem determinatam. Exinde patet, terminos non supponere nisi in propositione; etenim ut supponant debet apparere in qua significatione adhibeantur, quod citra propositionem constare nequit. Quare de variis terminorum suppositionibus aliquid breviter pro re nostra attingemus.

Suppositio materialis et formalis. Suppositio materialis est *usus termini pro seipso*, ut cum dico: *homo est vox.* Termini insignificantes huiusmodi suppositionis tantum sunt capaces. Haec iterum duplex est: alia naturalis, alia artificialis, prout terminus sumitur pro sono secundum id quod habet a natura, vel ab arte et institutione humana. Exemplum utriusque sit: Caelum est vox, vel: Caelum est nomen secundae declinationis. Suppositio formalis contra est *usus termini pro significanda aliqua re a voce distincta*, ut si dico: Homo est substantia. Haec suppositio spectat solummodo ad terminos significativos, et esse potest vel propria, vel metaphorica, prout terminus sumitur vel proprie, vel secus, ut: Homo ridet, vel: Pratum ridet. Hinc, variata suppositione terminorum, argumentum evadit fallax ac captiosum, minimeque concludit.

Suppositio realis et logica. Suppositio realis, quae etiam dicitur a quibusdam personalis, est usus termini prout significat rem independenter a conceptu cui subest; ut: Homo est substantia, vivens etc. Ideoque termini ita supponentes dicuntur de rebus exsistentibns, et extra mentem positis, ut: Petrus est vivens. Ex adverso suppositio logica, quae etiam a quibusdam dicitur simplex, est usus termini rem significantis, prout subest actibus rationis, et ab ipsis denominatur; ut: Homo est species; animal est genus. Homo quippe dicitur species, et animal genus, non prout sunt extra intellectum; sed prout habent esse in intellectu, qui homini attribuit intentionem speciei; animali attribuit intentionem generis; unde dici nequit: Socrates est species. Hinc si quis argueret: Homo est species; sed Socrates est homo: ergo est species, perperam concluderet, sumendo vocem *homo* in duplici suppositione: primum logica, deinde reali.

Suppositio universalis et discreta. Suppositio universalis est usus termini communis ad significanda omnia sua inferiora; ut: Homo est animal, est risibilis. Suppositio discreta est usus termini communis vel pro uno, vel pro quibusdam ex suis inferioribus: ut: Homo currit, vel: Animal est rationale. Si praedicatum convenit subiecto secundum totam communitatem, suppositio est universalis; ut: Homo est risibilis. Si praedicatum non convenit subiecto secundum totam sua communitatem, tunc suppositio est discreta; ut: Animal est rationale, vel: Animal currit.

Suppositio collectiva, distributiva disiunctiva. Suppositio collectiva est usus termini communis ad significanda omnia inferiora simul sumpta; ut: Praedicamenta sunt decem: Praedicabilia sunt quinque. Suppositio distributiva est usus termini communis pro omnibus et singulis suis inferioribus; ut: Homo est animal. Dividitur in completam et incompletam. Completa ea est quae descendit ad singula individua; ut: Animal est sensitivum; quod verum est non solum de speciebus, sed de singulis individuis cuiuslibet speciei. Incompleta ea est quae descendit ad singulas species sub genere contentas, non vero ad singula individua; ut: Omne animal fuit in arca Noë. Suppositio disiunctiva est usus termini communis pro aliquibus tantum inferioribus; ut: Aliquis homo est musicus. Haec suppositio dici potest etiam particularis. Quare si praedicatum propositionis attribui potest omnibus inferioribus termini communis seorsum sumptis, suppositio est distributiva, secus erit collectiva.

Quid appellatio? Appellatio est *applicatio significationis unius termini ad rem significatam per alium.* Sic Socrates fuit philosophus. Quo in exemplo id quod significatur per vocem *philosophus* applicatur Socrati. Terminus cuius significatum applicatur, dicitur *appellans:* terminus cui applicatur, dicitur *appellatus.* Ex quo patet in qualibet propositione praedicatum semper appellare subiectum. Verum quandoque illud appellat in recto; quandoque in obliquo, quod diligenter advertendum est ad aequivocationes praecavendas. Sic in hac propositione: *Christus est aeternus,* praedicatum appellat id quod in recto importatur per subiectum, nempe solam personam divinam, secundum quam solam Christus est aeternus; nam natura humana quae importatur in obliquo non est aeterna. Ex adverso in hac propositione: *Christus est mortuus,* praedicatum appellat solam naturam humanam, quae per subiectum importatur in obliquo; quia Christus secundum solam naturam humanam mortuus est. Quod si inter praedicatum et subiectum propositionis tertius interseratur terminus, ad errores vitandos determinandum sedulo est, an appellet subiectum vel praedicatum; uti: *Petrus magnus est logicus.* Sensus enim est plane diversus, si vox *magnus* appellet Petrum, vel appellet logicum. Sic si qui diceret: Posuit statuam auream hastam tenentem; videndum est an vox *aurea* appellet statuam, vel hastam.

Status definitur: *Acceptio termini pro tempore importato per copulam.* Sic cum dico: *Socrates est sapiens*, subiectum et praedicatum accipiuntur cum statu; nam ad veritatem propositionis requiritur ut tempore praesenti Socrates exsistat, et in eo sit sapientia.

Ampliatio definitur: *Exstensio termini a minori ad maiorem suppositionem.* Vel paulo secus: *Acceptio termini pro tempore diverso ab eo quod importatur per copulam.* Sic cum dico: *Iustus peccat mortaliter,* non est sensus: ille qui nunc est iustus peccat mortaliter, sed

sensus est: ille qui immediate ante erat iustus, nunc peccat. Ampliatio iuxta secundam hanc acceptionem opponitur statui; iuxta primam acceptionem opponitur restrictioni.

Restrictio definitur: *Coarctatio termini a maiori ad minorem suppositionem.* Sic scientia qnandoque sumitur cum ampliatione, et extenditur ad omnem cognitionem, quandoque cum restrictione et significat cognitionem certam veritatis habitam per ratiocinium.

Diminutio dicitur: *Acceptio termini non quoad totum, sed quoad partem.* Idest quando praedicatum convenit subiecto dumtaxat quoad partem. Sic cum dico: *Aethiops est albus dentibus.*

Alienatio est: *Distractio termini a propria ad impropriam significationem.* Sic cum dico: *Homo est pictus; Petrus est leo.*

Remotio est: Avocatio termini a significatione entis realis ad significationem entis chimaerici. Sic cum dico: *Homo irrationalis,* terminus *homo* adhibetur ad significandam rem impossibilem.

ARTICULUS II.

DE DEFINITIONE ET DIVISIONE.

RATIO TRACTATIONIS. Proprium logicae est, uti initio docuimus, dirigere quoslibet actus mentis, ideoque simplices apprehensiones et conceptus, ad veritatem assequendam sine erroris admixtione. Porro simplices conceptus, quibus rerum naturas et quidditates apprehendimus aegre admodum ac perperam diriguntur ad veri assequutionem, nisi menti pateat quaenam sit rei essentia per ipsos repraesentata; secus enim mens ad affirmationem vel negationem naturis rerum consentaneam progredi non poterit. Quare ad naturas rerum per conceptus imperfecte expressas, clarius distinctiusque cognoscendas duo suppetunt media huic fini valde accommodata, nimirum definitio et divisio, quarum prima, teste Tullio, id quod involutum erat evolvit; altera quod compositum, concretum, coagmentatum est et ex pluribus constans in elementa ac partes tribuit, secat ac dividit, ita ut intellectus gradatim ac pedetentim ad complexae rei absolutiorem distinctioremque cognitionem pertingere possit. Ut ergo haec prima dialecticae pars rite et pro merito tractetur, necesse est aliquid dilucide, quoad eius fieri potest, de definitione et divisione explicare, quod breviter praestare conabimur incipiendo a definitione.

Quod definitio et divisio pertineant ad primam mentis operationem eruitur ex doctrina Philosophi (1 *Top.* cap. IV, 1 *Poster.* et 6 *Metaph.*), qui eas passim terminos vocat, cum utraque sit notio pluribus significata vocibus sine ulla mentali compositione. Interroganti: quid est homo? respondetur: animal rationale. Si urget: quomodo dividitur

animal? respondetur: in rationale et irrationale, quae est divisio. Prima explicat per synthesim; secunda per analysim manifestat partes a partibus seiunctas, ut clarius percipiatur totum.

QUID DEFINITIO? Definitionis nomen ab agrorum finibus ductum est. Sicut enim agrorum confinia claudunt et determinant agros, ita ut alios ab aliis discriminent; sic definitio finibus quibusdam circumscribit, et ab aliis discernit id circa quod versatur. « Definitio, ait Damascenus, dicitur per metaphoram ductam a terrae terminis. Ut enim terminus id quod cuiusque proprium est ab alieno dirimit, sic etiam definitio cuiusvis rei naturam ab alterius rei natura distinguit » (1). Definitio est, iuxta Damascenum loco mox citato, *Compendiosa oratio quae subiectae rei naturam declarat.* A Tullio dicitur: « Oratio quae quid sit de quo agitur ostendit quam brevissime » (2). Demum ab Aristotele vocatur: « Oratio quae essentiam aliquam naturamve declarat » (3). Vicissim id cuius essentia ac natura declaratur, dicitur *definitum.*

Qua in re observandum est definitionem vocari orationem, quia ipsius proprium munus est intellectui distinctius subiicere id quod nomen definiti obscure proponit. Quocirca quoniam de omni essentia quae declaratur, duo conceptus efformari possunt; alter quo huiusmodi essentia cum reliquis convenit; alter vero quo ab ipsis secernitur, hinc necesse est ut duobus saltem terminis confletur definitio, quorum unus gignat in mente conceptum convenientiae, alter vero conceptum *differentiae,* ideoque qui unum nomen explicant ac declarant per aliud vocabulum clarius, proprie non definiunt (4).

Definitionis duplex genus. Definitio alia est nominis, et dicitur etiam *nominalis;* alia est rei, et dicitur etiam *realis.* Definitio nominis ea est, quae determinat ac declarat quid per illud nomen significatur; quae nominis significatio, monente S. Thoma, accipienda est ab eo quod communiter intendunt homines. Atque haec definitio, uti notat Aristoteles, est maxime necessaria non modo cum aliquid demonstrandum sit; sed etiam in quovis disputationis initio, ut omnes verborum lites e medio tollantur. Diximus definitionem nominis esse omnino ad aliquid demonstrandum necessariam; uti enim arguit Aquinas noster: « Antequam sciatur de aliquo an sit, non potest sciri proprie de eo quid sit; non entium enim non sunt definitiones. Sed

(1) Damasc. *Log.* cap. XIII.

(2) *Orator ad Brutum*, cap. XXXIII. Idemque Tullius, *De Finibus*, lib. II. cap. II, ait: « Haec patefactio quasi rerum opertarum, cum quid quidve sit aperitur, definitio est ».

(3) *Top.* lib. I, cap. IV.

(4) Arist. loc. cit.

non potest ostendi de aliquo, an sit, nisi prius intelligatur, quid significatur per nomen » (1). Diximus secundo hanc definitionem esse necessariam ad praecidendas verborum lites; uti enim inquit Tullius: « Nisi inter eos qui disceptent, convenit, quid sit illud de quo ambigitur, nec recte disseri, nec unquam ad exitum perveniri potest » (2).

Definitio rei seu realis ea est, quae essentiam seu naturam rei per nomen significatae explicat ac determinat. Inter definitionem nominis et definitionem rei plurimum differt, uti cuilibet consideranti patet; licet ad declarandum quid significet nomen, afferamus quandoque aliquam realem definitionem, explicando nimirum naturam illius rei, quam nomine volumus designare. Et hoc in causa est quamobrem non raro una confundatur cum alia, cum sint longe differentes inter sese; nam una declarat significationem nominis, quae mutari potest utpote dependens a libero hominum arbitrio, et multiplex est, cum eadem vox tum in diversis linguis, tum etiam in eadem lingua possit adhiberi ad diversissimas res significandas. Altera contra independens est ab hominum arbitrio, et est immutabilis: cum conceptus exprimens rei naturam sit signum naturale et immutabile.

Aristoteles. Tribus rationibus Philosophus ostendit realem definitionem omnino differre a nominali.

Primo, quae non sunt substantiae, nec universaliter entia, aliquo nomine significantur, et quodlibet nomen per aliquam interpretationem exponi potest. Si ergo definitio esset ratio interpretativa nominis, definitio esset et non substantiarum, et totaliter non entium.

Secundo, si definitio esset ratio explicativa nominis, sequeretur omnes rationes fore definitiones, et consequenter cum colloquimur vel disputamus, collocutiones vel disputationes essent definitiones. Nam cuilibet rationi seu orationi aliquid significanti potest aliquod nomen imponi, quod est respondens ei, quod per illam rationem manifestatur.

Tertio demum, nulla scientia demonstrat, quod tale nomen significet talem rem, cum nomina significent ad placitum; unde oportet hoc supponere iuxta voluntatem instituentis. Ergo definitiones non significant solam nominis interpretationem (3). Nomen definitionis proprie convenit definitioni reali.

Definitionis realis species. Definitio rei tripartitam habet divisionem; tribuitur enim in essentialem, descriptivam et causalem.

Definitio essentialis illa est, quae naturam rei declarat per principia intrinsecus constituentia ipsam essentiam rei. Haec principia sumi possunt vel ut realiter sunt extra intellectum, et dicuntur realia et

(1) *Poster. Analyt.* lib. 1, lect. 2.
(2) Loc. superius cit.
(3) 2 *Poster. Analyt.* cap. IV, lect. 6.

ut si dicas: Homo est substantia constans ex anima rationali et ex physica; tunc definitio fit per materiam et formam substantialem, corpore organico. Vel secundum quod habent esse in intellectu considerante in re aliquam perfectionem communem tum illi naturae, tum aliis diversarum specierum, et illam elevante ad intentionem generis, et aliquam perfectionem propriam illius rei, ex qua sumit intentionem differentiae; et tunc essentialis definitio fit per genus et differentiam, ut si dicas: Homo est animal rationale.

Definitio haec quae fit per genus proximum et differentiam ultimam primum locum inter definitiones sibi vindicat; nam ipsa quam brevissime declarat in quo natura illa convenit et in quo discrepat a ceteris rebus. Genus enim proximum implicite in se continens cuncta superiora genera sub uno conspectu ponit omnia, in quibus natura illa cum aliis convenit. Iterum differentia ultima et specifica illud designat, quod constituit et distinguit rem definiendam ab aliis affinibus speciebus sub eodem genere proximo per alias differentias constitutis, et sic eam rite secernit ab omnibus rebus, quibuscum poterat permisceri. Id quod a nobis dictum est, illustrari potest exemplo definitionis, quae de homine vulgo tradi solet: nimirum, quod sit animal rationis particeps. Animal quippe in se complectitur perfectiones viventis, corporei, et substantiae, quae sparsae sunt in omnibus superioribus generibus. Rationale est differentia quae naturam hominis constituit, et ab aliis secernit, et fons est ac radix ex qua omnia attributa dimanant, quae propria sunt hominis, et quibus utrinque distinguitur tum a brutis, tum a substantiis mere intellectivis.

Definitio descriptiva. Haec definitio, iuxta Aristotelem, est: Oratio quae essentiam rei non significat, soli autem inest et conversim de re praedicatur (1), ut si dicas: Homo est animal risibile vel grammatices susceptivum. Qua in definitione esse risibile vel grammaticae susceptivum, licet non sit hominis essentia, tamen proprium est naturae humanae, et cum illa convertitur. Hinc definitio haec optime hominem a ceteris rebus discriminat; non tamen hominis essentiam directe explicat, sed quibusdam quasi lineamentis adumbrat, et propterea dicitur descriptiva seu *descriptio*. Convenit tamen cum definitione essentiali in eo quod aliquid in re explicat, quod illius proprium est, et cum ipsa convertitur. Verum quoniam esse hominem non est idem ac esse risibilem, haec definitio non dicitur simpliciter una, sed coniunctione una; quia fit per diversas naturas praedicamentales, ita ut loco generis habeatur aliquid substantiale, loco differentiae ponatur aliquid accidentale.

(1) Arist. *Top.* lib. I, cap. IV, ait: Ἴδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος. « Proprium autem est, quod non indicat quid est esse; soli autem inest et conversim praedicatur de re ».

Haec eadem definiendi ratio effici potest per congeriem accidentium, quae licet seorsum spectata possint aliis rebus convenire; simul tamen sumpta non inveniuntur nisi in re describenda, et sic illam rite ab aliis distinguunt. Geminae huius descriptionis sic meminit Tullius: « Non dubium est id quidem, quin definitio genere declaretur et proprietate quadam, aut etiam communium frequentia, ex quibus proprium quid sit, eluceat » (1). Quare definitioni essentiali quae potior perfectiorque est, magis accedit definitio per *proprium*, quam definitio per *accidentia*, quae imperfectius adhuc naturam rei patefaciunt, quam proprium. Hanc definiendi rationem per proprietates et accidentia quandoque imitantur oratores ac poetae, qui res graphice describere solent; ut si cum Tullio dicatur: Historia est testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia veritatis. Demum ad definitionem descriptivam revocari potest definitio *genetica*, quae ita nominatur, eo quod rationem explicat qua res gignatur, eaque potissimum utuntur mathematici: ut si dicas: Circulus est figura plana exurgens ex motu lineae rectae circa fixam sui extremitatem sese vertentis.

Definitio causalis. Ea est quae rem declarat per causas extrinsecas, nimirum per causam efficientem, et finalem. Ut si dicas: Anima humana est substantia immediate a Deo creata; vel: Horologium est machina ad indicandas horas constructa. Haec definiendi ratio rem imperfecte declarat; nam, licet rem ab aliis secernat, si causa propria est et non communis; tamen naturam rei vix imperfecte patefacit, cum nihil attingat rei intrinsecum, neque quoad esse substantiale, neque quoad esse accidentale.

Coordinatio diversarum definitionum. Definitio alia est nominis, alia rei. Prima explicat significationem nominis, et praesupponenda est quaestioni, qua quaeritur an res sit, quia disputari non potest, nisi prius intelligatur ad quam rem designandam nomen illud vel generatim ab hominibus, vel saltem a loquente adhibeatur. Haec definitio vel determinatio significationis vocabuli necessaria est, quia nomina non sunt signa naturalia, sed artificialia et ad arbitrium, et saepe adhiberi solent ad plura significanda. Secunda definitio explicat naturam rei significatae per nomen, et ea utimur ad cognoscendum quid sit res. Hoc autem declarari potest vel assignando causas rei intrinsecas, vel causas extrinsecas. Causae autem intrinsecae sunt vel ipsa constitutiva essentialia, et huiusmodi causae explicantur per definitionem essentialem, quae primum locum sibi vindicat, quia ipsam naturam directe et immediate declarat; vel sunt proprietates et accidentia, quae ab essentia profluunt, et secundum locum occupant, quia essentiam non immediate et directe declarant. Nihilominus propter imperfectionem scientiae humanae saepe per has causas accidentales declaramus naturas ipsis subiectas, cum

(1) *Oratoriae partitiones*, cap. XII.

accidentia sint nobis magis nota. Causae extrinsecae revocantur ad efficientem et finalem; et definitiones seu declarationes rerum, quae ab ipsis ducuntur, ultimum locum occupant. Hinc definitio realis triplex est: nimirum secundum ordinem dignitatis habetur definitio essentialis descriptiva et causalis. Consequenter demonstratio, quae assumit ut principium definitionem essentialem nobilior est demonstratione, quae ducitur a definitione descriptiva; et haec praestat demonstrationi, quae utitur definitione causali, cum, iuxta Aristotelem, cognitio rei per causas extrinsecas sit cognitio magis imperfecta (1).

Leges definitionis. De requisitis ad rectam definitionem habendam sapienter admodum agit Aristoteles lib. VI *Topicorum* et praesertim cap. I et II. Aliqua huc transferemus, doctrinam Philosophi ad quaedam praecipua documenta revocando.

In definitione nihil redundet et nihil desideretur. Haec est prima et fundamentalis lex omnis bonae definitionis, et exprimi etiam valet per hoc quod definitio huiusmodi sit, ut converti possit cum definito. Si enim aliquid desideratur, clara notio essentiae exhiberi non potest; si contra quidpiam redundat, non erit compendiosa et brevis oratio essentiam rei explicans, quod est de ratione definitionis (2). Religio foret luculentum Damasceni testimonium praeterire, quo legem hanc definitionis elegantissime persequitur; ait enim: « Definitionis virtus atque, ut ita dicam, sanitas in hoc sita est, ut dictionibus nec deficiat nec redundet. Vitium autem, ut in ea dictiones vel desiderentur vel redundent. Perfecta autem ea definitio est, quae cum re definita convertitur; imperfecta autem, quae non convertitur. Quocirca nec quae dictionibus deficit, nec quae dictionibus redundat cum re definita convertitur. Nam cum dictionibus redundat, rebus deficit; cum autem dictionibus deficit, rebus redundat. Itaque *dictu mirum artificium natura excogitavit;* nimirum opulentam egestatem, et opes egestatem mentientes. Verbigratia perfecta hominis definitio est: Animal rationis particeps, mortale; quippe convertitur. Si igitur unica dictio in ea desideratur, rebus redundat; velut: Animal rationis particeps. Non solus homo animal est rationis particeps, sed etiam angelus (3). Rursus, si dixero: Animal ratione praeditum, mortale, grammaticum, ne sic quidem convertitur. Una enim dictione redundat (quia dixi grammaticum): rebus autem deficit. Non enim omnem hominem definivit, sed grammaticos dumtaxat. Etenim animal quidem omne ratione utens, mortale,

(1) Arist. *Poster. Analyt.* cap. IV, et *Metaph.* lib. V, cap. XVIII.

(2) Cf. *Top.* lib. I, cap. VI, a. 2, ubi Aristoteles variis exemplis declarat esse aliquid superfluum in definitione.

(3) Haec dicuntur iuxta sententiam docentem angelos constare ex materia incorruptibili et forma, quam sententiam refellit S. Thomas passim. Cf. 1 p. q. 50, a. 2 et alia loca ibi citata.

grammaticum homo est: at non item omnis homo animal est ratione utens, mortale, grammaticum » (1).

Definitio sit clarior definito. Ratio huius praecepti clare eruitur ex ipsa natura et munere definitionis. Si quippe proprium definitionis est evolvere ac declarare quod involutum erat et obscurum, manifestum est ipsam esse debere definito clariorem. Aristoteles late explicat virtutem hanc definitionis per oppositum vitium definitionis obscurae, declarans praecipuos modos efficiendi definitionem obscuram, et concludit definitionem per se dictam debere manifestare cuius rei sit definitio; secus erit obscura et perversa et similis imaginibus veterum malorumque pictorum, quibus visis, discerni non poterat cuius rei essent imagines, nisi nomen illius rei subscriberetur (2). Obscuritatis vitium in definitione incurrit, iuxta Philosophum, qui in ea utitur terminis ambiguis, vel terminis insuetis et inusitatis, vel licet termini non sint insueti. utitur modo loquendi inusitato, vel terminis metaphoricis. Horum omnium subdit exempla Philosophus (3).

Definitio essentialis sit per genus proximum et differentiam ultimam. Si enim differentia quae exprimitur non erit ultima, profecto non propria natura rei definiendae explicatur ac determinatur, neque definitio converti poterit cum definito. Quod si genus non erit proximum, definitio non complectetur summatim, neque explicabit praecipuas rei perfectiones, ut si dicas: Homo est substantia rationis particeps. Ubi neque perfectio viventis nec sensitivi attingitur. Verum si definitio non est essentialis, tunc illae notiones seligantur, quae generi proximo et differentiae ultimae propius accedunt.

Definitum qua definitum non debet ingredi definitionem. Secus et idem explicabitur per idem, nempe ignotum per ignotum, et circulus vitiosus, ut aiunt, incurretur.

Peccata contra leges definitionis. Recensitis praecipuis legibus definitionis, non erit abs re aliquid innuere directe de peccatis, quae admitti possunt contra memoratas leges. Qua in quaestione breviter exponemus ea quae a B. Alberto M. latius proposita sunt. Vitia ergo seu peccata, quae in definitione perficienda incurri possunt iuxta laudatum doctorem commode revocantur ad quinque, quorum *primum* est si per unum accidentale vel per plura vel per omnia accidentalia quaeratur notitia essentialis definiti. *Secundum* est, si ultima differentia non sit convertibilis cum definito; nam in hoc casu quae praecedunt non determinantur ad esse definiti, nisi in potentia. *Tertium* est, si partes definitionis inordinate ponantur; nam in hoc casu significaretur actus antecedere potentiam in eodem subiecto composito ex potentia et actu,

(1) Damasc. *Log.* cap. VIII.
(2) *Top.* lib. VI, cap. 1, a. 2, n. 12.
(3) Arist. *Top.* loc. cit.

quod est a veritate alienum. *Quartum* est, si primum definiens sit non per se notum in substantia et potestate; quia tunc definitum declaratur per id quod est idem, aut aeque ignotum, aut per ignotius, aut per id quod non potest esse notum nisi per definitum, vel per aliud. *Quintum* est, si definitio non dicat totum esse definiti; nam tunc definitum non certificatur nisi in parte. Haec omnia variis exemplis illustrantur a B. Alberto (1).

Scholion I. Definitio, uti probe notat S. Thomas, potest spectari bifariam; nimirum vel secundum rem significatam per definitionem: vel secundum intentionem definitionis. Si primo modo consideratur, tunc idem sunt definitio et definitum, ideoque unam eamdemque rem significant homo et animal rationale, et in hoc sensu intelligitur verbum Philosophi aientis (*Metaph.* lib. IV, text. 28): Ratio quam significat nomen est definitio. Hinc quae in definitione ponuntur in recto non sunt partes definiti. Cum enim dicitur: Homo est animal rationale, si animal esset pars hominis, non praedicaretur de toto, quandoquidem nulla pars integralis praedicatur de toto. Quod si definitio spectatur secundum suam intentionem, tunc definitio non est definitum, sed aliquid ductivum in cognitionem eius (2).

Scholion II. Ex his quae disputavimus patet, non omnia definiri posse, cum definitio debeat fieri per notiora et clariora; ideoque quae clarissima sunt nequeunt definiri; neque definitione indigent, quia propria luce manifestantur intellectui, et alia obscura illuminant. Accedit quod communissimae notiones cum non sint sub genere aliquo, non possunt per genus et differentiam definiri, uti sunt notiones transcendentales, et decem suprema rerum genera inter se primo diversa, et differentiae quae seipsis differunt, et individua. Nihilominus haec omnia si presse non definiuntur, declarari possunt quodammodo et notificari. Sic passim definiuntur, ens, unum, actus, potentia, substantia, accidens, et cetera huiusmodi (3).

QUID DIVISIO? Divisio, prout spectat ad logicum, est: *Oratio explicans rem per partes,* seu, aliis verbis, distributio totius in suas partes. Distribuere autem compositum aliquod in suas partes, ut rite totum explicetur, et simul vitetur confusio, est ita necessarium, attenta imperfectione humani intellectus, ut sine debita partitione notiones rerum clarae ac distinctae nequeant haberi. Quocirca merito vocata est divisio: parens claritatis, memoriae dux, scientiarum oeconoma,

(1) *De Praedicab.* tract, I, cap. VI.

(2) Vide S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 2.

(3) Modus venandi definitionem explicatur ab Arist. *Poster. Analit.* lib. II, cap. XIV. De definitione late sciteque agit Clem. Alex. *Strom.* lib. VIII, cap. IV.

de eaque Socrates in *Phoedro* dixit: Si nactus fuero ducem, qui recte partiri sciat, eius ego vestigia, ut Dei cuiusdam sequar. Eadem de causa Tullius salse passim insectatur inscitiam Epicuri, eiusque discipulorum, qui ita in dialecticis erant nudi, atque inermes, ut quidquam definire, in partesque ac genera tribuere ac secare nescirent (1).

Quotuplex divisio ? Quoniam divisio in eo sita est, ut totum aliquod compositum in partes secernat, diversa divisionis ratio a diversa ratione compositi ac totius dimetienda est. Porro totum aliquod compositum tribuitur primo in reale et logicum, prout nempe coalescit ex pluribus partibus realibus et physicis, idest ex pluribus rebus; vel ex pluribus partibus logicis, idest ex pluribus conceptibus seu intentionibus. Totum reale subdividitur in totum essentiale, integrale, et virtuale seu potestativum. Totum essentiale illud est, quod coagmentatur ex partibus essentiam rei constituentibus; uti homo, qui constat ex anima intellectiva et corpore organico, tamquam ex partibus essentialibus. Totum integrale illud est, quod constat ex partibus quantitativis, uti omnia corpora extensa, quae ratione quantitatis habent partes extra partes, seu extenduntur in partes. Totum potestativum illud est, quod coalescit ex pluribus virtutibus, seu potentiis agendi, uti anima humana, quae in se multiplices diversasque complectitur agendi virtutes. Huc revocari potest generatim totum accidentale, nimirum quod ex pluribus constat accidentibus simul unitis.

Totum logicum, quod nempe dependet ab actibus rationis et ab illis denominatur, iterum subdividitur bifariam; videlicet in totum universale, quod etiam potentiale vocitari solet, et totum definibile. Totum universale illud est, quod constat ex pluribus inferioribus sub ipso potentia contentis. Sic notio substantiae potentia in se continet substantias spirituales et corporatas, viventes et inanimatas, sensitivas et vegetales, rationales et irrationales. Totum definibile illud est, quod coalescit ex partibus definitionis; sic homo ut species est totum relate ad animal et rationale, quae sunt partes eius definitionis. Hinc animal et homo se habent vicissim in duplici differentia: animal quippe ut universale se habet ut totum relate ad hominem. Homo ex adverso, ut definibile, se habet ut totum relate ad animal, quod est pars eius definitionis (2).

Praecipuae divisionis leges. Divisionis aptae praecepta revocari possunt ad quatuor. I. Ut totum sit maius qualibet parte dividente; secus pars confunderetur cum toto; ut si quis divideret animal in sensitivum et rationale; sensitivum enim aeque extenditur ac animal.

(1) *De finibus*, lib. I, cap. VII.

(2) *De toto universali et definibili*. Cf. Caiét. proem. in Opusc. *De ente et essentia*, S. Thom. 1 p. q. 85, a. 3.

II. Ut totum adaequet membra dividentia simul sumpta, et vicissim; secus vel peccaret excessu, vel defectu. III. Ut fiat per membra se invicem excludentia; secus idem bis repeteretur; ut si quis terram divideret in Europam, Asiam, Africam, Americam, Oceaniam et Italiam. Italia enim continetur in Europa. IV. Demum, ut quoad fieri potest, sit brevis; secus non claritatem, sed confusionem afferet. Confusum enim est, teste Seneca, quidquid usque ad pulverem sectum est.

PARS SECUNDA

DE SECUNDA MENTIS OPERATIONE NIMIRUM DE IUDICIO

PROLOGUS. Humanae rationis, prout ipsa est intellectus quidam, duplex est operatio. Prima est intelligentia indivisibilium, secundum quam concipit quid est res, vel essentiam cuiuslibet rei in seipsa. Ad quam operationem ordinatur doctrina ab Aristotele explicata in libro *Praedicamentorum*. Secunda est operatio intellectus componentis et dividentis, et huic rationis actui deservit doctrina quam idem Aristoteles tradit in libro *Perihermenias* (1). Secunda haec humanae mentis operatio vulgo nuncupari solet *iudicium,* cum per ipsam intellectus noster de rebus iudicet, et quodammodo diversam ferat sententiam. Quae cum ita habeant, quoniam de prima operatione a nobis satis dictum est, disputationem de secunda intellectus nostri operatione eodem fere ordine eademque ratione ac via aggrediamur necesse est. Et primo nonnulla delibabimus de definitione et natura iudicii, secundum quod ad logici officium pertinet, abstrusiores praetereuntes quaestiones, quae a philosophis alio in loco tractari solent, quippe quae tironibus in philosophica palestra parum exercitatis non leve facesserent negotium: supponunt enim quamplurimas notiones, quae in psychologia declarari explicarique solent. Secundo latius uberiusque doctrinam trademus de exteriori signo iudicii; et sic in hac secunda parte tractanda parum discedemus a veterum dialecticorum more. Veteres enim, et praesertim ii, qui vulgo nominantur *Summulistae*, incipere solebant ab externo iudicii signo, nihilque disputabant de vi ac natura rei, quam signum denotabat. Verum enim cum difficile omnino sit de aliquo signo disserere, eiusque naturam ac munia explanare, quin breviter saltem quidpiam attingatur de re per signum manifestata; utile ducimus nonnulla in antecessum exponere de definitione ac na-

(1) S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

tura iudicii. Hoc pacto et perspicuitati disciplinae melius consulemus, et addiscentium ingenia mature et pedetentim assuescent rationales et a sensu remotas quaestiones attingere, meditari, et in iis penetrandis operam studiumque collocare.

CAPUT I.

De iudicio et de enuntiatione.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET NATURA IUDICII.

Iudicium, quod aliis nominibus vocari etiam solet operatio intellectus componentis et dividentis, vel compositio et divisio, vel affirmatio et negatio, vel denique assensus et dissensus mentis, definiri vulgo solet: *Actus quo mens duos conceptus affirmando componit, vel negando separat;* vel paulo secus: *Actus quo mens affirmat duobus conceptibus significari eamdem rem vel res diversas.* Ut definitio mox tradita evolvatur, animadvertendum est, in comparatione duorum conceptuum ab intellectu nostro effecta tria contingere posse; vel intellectus perspicit conceptus illos inter se convenire, nimirum unam eamdemque rem significare; vel deprehendit ipsos inter se differre, nimirum res diversas exprimere; vel denique neutrum videt. Si neutrum cognoscit, mens remanet in simplici apprehensione nullumque novum actum specie diversum a simplici intelligentia ponit. Quod si primum, vel secundum contingit, novus oritur in mente actus a simplici apprehensione specie dissimilis, quo intellectus componit vel dividit, affirmando vel negando duos conceptus exprimere ac significare unam eamdemque rem; et hic actus nominatur iudicium, ad quod proferendum requiruntur necessario duo conceptus, eorum comparatio, et apprehensio convenientiae vel discrepantiae inter utrumque. Quare iudicium proprie et formaliter est assensus mentis apprehendentis convenientiam vel discrepantiam inter duas notiones sive conceptus, ideoque apprehensio seu perceptio convenientiae vel discrepantiae ratione dumtaxat ab assensu intellectus iudicantis distinguitur. Cum enim iudicium sit actus intellectus, uti recte notat Suaresius, aliquid debet per illud intelligi. Iam vero nihil aliud intelligitur per ipsum nisi relatio convenientiae vel discrepantiae extremorum; nam termini seu extrema iam erant cognita. Ergo in hac perceptione convenientiae vel discrepantiae iudicium proprie reponendum est.

Extrema iudicii. Conceptus, qui in iudicio comparantur et componuntur vel dividuntur, vocari solent termini seu extrema iudicii, uti vidimus, quorum unum dicitur subiectum seu extremum minus, alterum dicitur praedicatum seu extremum maius, quia primum plerumque ad pauciora se porrigit; alterum contra latius patet.

Corollarium I. Ex mox enucleatis liquet, quam falsi sint Cartesiani decernentes, iudicium esse actum voluntatis, seu a voluntate *elicitum.* Iudicium quippe suum obiectum attingit sub rationi veri; *verum* dicitur per ordinem ad intellectum. Consulto diximus *elicitum;* non enim inficiamur, plura iudicia imperari posse a voluntate.

Corollarium II. Patet etiam simplicem conceptum ordinari ad iudicium tamquam partem ad totum, et veluti imperfectum ad perfectum, cum rei cognitio in humano intellectu perfecta non habeatur, nisi per iudicium, quo res cognoscitur esse sicuti est, et id de ipsa affirmatur.

Corollarium III. Ex dictis eruitur etiam, iudicium esse, actum mentis compositum et non simplicem; hinc iure ipsi inditum est nomen compositionis intellectivae, cum constet ex duplici conceptu ab intellectu coniuncto et ad unum quid efficiendum congregato. Quare unitas quae actui intellectus iudicantis tribuitur, dicenda est unitas compositionis, non vero simplicitatis; quod perspicuum est, ut argumenta subtiliora in praesentiarum omittamus, ex externo signo, nimirum ex propositione, quae ipsum forinsecus exprimit, et quae quiddam complexum et compositum est ex simplicibus vocibus (1).

Quod si actus intellectus componentis et dividentis est compositione unus, in eo invenienda est, quemadmodum in omni composito tum naturali, tum artificiali, materia et forma, idest aliquid per modum elementi determinabilis, et aliquid per modum elementi determinantis, actuantis, et unitatem largientis. Porro materiae rationem habent partes, ex quibus coagmentatur iudicium, idest simplices conceptus; cum partes se habeant uti materia relate ad totum; rationem vero formae habet ipsa intellectualis compositio vel divisio, qua intellectus affirmat vel negat subiecto convenire praedicatum.

Partitio iudici. Tribuitur iudicium in affirmativum et negativum, secundum quod intellectus percipit subiecto competere praedicatum, et utrumque per affirmationem copulat ac iungit; vel subiecto minime convenire praedicatum, et per negationem separat ac dividit. Iure ergo ad hanc compositionem et divisionem indicandam, iudicium generatim dicitur actio intellectus componentis et dividentis, seu compositio et divisio. Verum quoniam affirmatio simpliciter est anterior negatione, cum negatio non intelligatur, nisi per oppositam affirma-

(1) Iudicium esse compositam mentis operationem scite probatur apud Cosm. Alam. *Log.* q. 19, a. 1. Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 5, et a. 4 ad 4.

tionem; sic iudicium affirmativum necessario antecedere debet iudicium negativum, ideoque compositio intellectiva anterior est divisione.

Scholion. Quandoquidem in omni compositione intellectiva affirmatur identitas inter simplices conceptus, qui sunt iudicii extrema, et in omni divisione affirmatur diversitas extremorum: uti *homo est animal*, et *planta non est animal*, in quibus duobus iudiciis *est* et *non est* affirmant identitatem et diversitatem inter subiectum et praedicatum primi et secundi iudicii; breviter explicandum venit de qua identitate, vel diversitate conceptuum sermo sit, ut erroribus et aequivocationibus aditus intercludatur. Dicimus ergo, identitatem conceptuum per iudicium affirmatam vel negatam esse obiectivam et realem, non autem subiectivam, formalem et intrinsecam. Si enim identitas esset formalis et subiectiva, tunc hoc enuntiabile: *homo est substantia* aequivaleret huic: *conceptus hominis est idem ac conceptus substantiae*, quod est evidenter falsum. Remanet ergo ut identitas sit obiectiva, nimirum ut duo conceptus, licet diversimode significent in iudicio aiente; nihilominus unam eamdemque rem exprimant, ideoque inter ipsos per copulam affirmetur identitas non conceptuum formalium; si enim essent identici hoc sensu, non possent simul componi, cum idem non componat cum seipso; sed affirmetur identitas rei ab utroque conceptu, licet diversimode, significata; et sic diversus modus significandi exprimitur per pluralitatem conceptuum, et identitas rei exprimitur per compositionem, nempe per copulam duos terminos unientem.

Quare in omnibus iudiciis, etiam in illis in quibus subiectum et praedicatum dicuntur convertibiliter, ut: *homo est animal rationale*, conceptus subiecti differt a conceptu praedicati quoad modum significandi, licet res significata per subiectum et praedicatum sit *adaequate* eadem. Nam, uti subtiliter animadvertit Angelicus, in omni propositione affirmativa vera oportet quod subiectum et praedicatum significent aliquo modo idem secundum rem, et diversum secundum rationem. In ipsis quippe propositionibus in quibus idem predicatur de seipso hoc invenitur, in quantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte praedicati trahit ad naturam formae in supposito exsistentis, secundum quod dicitur quod praedicata tenentur formaliter, et subiecta materialiter. Huic vero diversitati, quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicati et subiecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem (1).

Externum iudicii signum. De secunda mentis operatione disserit Aristoteles in duobus libris, qui *Perihermenias* inscribuntur, latine autem de enuntiatione seu propositione, nam per enuntiationem mentes nostras quodammodo interpretamur, et aliis manifestas facimus. Cum

(1) 1 p. q. 13. a. 12. Vide etiam 1 p. q. 16. a. 2.

ergo secunda mentis operatio dicatur iudicium, exinde patet eius exterius signum esse enuntiationem seu propositionem. Notandum tamen cum S. Thoma *propositionis* nomen hic sumi sensu latiori; nam si presse acciperetur, tunc enuntiatio esset genus ipsius. Siquidem propositio solum dicitur de praemissis syllogismi; enuntiatio contra tum de praemissis, tum de conclusione. Quare, explicata natura iudicii, de enuntiatione dicamus oportet; ita tamen ut singillatim incipiamus a suis partibus explanandis, quae sunt *nomen* et *verbum*, et ab eius genere, quod est *oratio*.

ARTICULUS II.

DE NOMINE PROUT EST PARS ENUNTIATIONIS.

QUID NOMEN ? Nomen definitur ab Aristotele: *Vox significativa ad libitum, sine tempore, cuius nulla pars significat separata, finita et recta, quae cum verbo veram aut falsam efficit orationem* (1).

Definito evolvitur. Ut haec descriptio melius intelligatur, singulae eiusdem particulae singillatim sunt declarandae. Et primo animadvertimus cum S. Thoma (2), *nomen, verbum,* et *orationem* esse quaedam artificialia et per consequens accidentia, quorum subiectum est *vox*, quae est aliquid naturale: ars quippe in voce tamquam in subiecto format nomina, verba, et orationes, et ideo in eorum definitionibus ponitur vox ut subiectum; et quia concreta sunt, ideo ponitur pro genere. Vox autem definiri solet: *Sonus ex ore animalis prolatus cum quadam imaginatione.*

Dicitur *vox significativa,* ut distinguatur a vocibus non significantibus, ut blitri. Dicitur *ad placitum,* ut secernatur a vocibus, quae naturaliter significant, sicut suspiria et gemitus, qui significant dolorem, et canum latratus, qui significant iram.

Dicitur *sine tempore*, et per hoc, nomen differt a verbo et participio, quae significant cum tempore. Ut hoc intelligas, observa quid differat inter significare tempus, connotare tempus, et significare cum tempore, vel cum temporis differentia. Primum et secundum nominibus etiam competunt; inveniuntur namque nomina significantia tempus, ut *annus, mensis*, *dies, hora,* vel connotantia tempus, ut *coena*, *prandium;* tertium vero solius verbi proprium est. Verbum quippe significat actionem et passionem, quae non fiunt nisi in tempore vel praesenti, vel praeterito, vel futuro relate ad vocis prolationem, et propterea verbum id quod significat, dicitur significare cum aliqua differentia

(1) *Perihermen.* lib. I, cap. II.
(2) *Opusc.* 48, tract. VII, cap. I.

temporis. Hanc particulam ita declarat S. Thomas: « Circa tempus tria possunt considerari: 1) Ipsum tempus, secundum quod res quaedam est, sic potest significari nomine; 2) Potest significari id quod tempore mensuratur, in quantum huiusmodi, et sicut quod primo et principaliter mensuratur est motus, in quo consistit actio et passio, ideo verbum quod significat actionem et passionem, significat cum tempore. Substantia autem, prout significatur per nomen et pronomen, non habet ut tempore mensuretur; sed solum in quantum subiicitur motui, prout per participium significatur, et ideo verbum et participium significant cum tempore, non autem nomen et pronomen; 3) Potest considerari ipsa habitudo temporis mensurantis, quae significatur per adverbia temporis, ut heri, cras, et huiusmodi » (1).

Dicitur *cuius nulla pars separata significat* ad differentiam orationis, cuius partes separatae significant, et hoc manifestatur ab Aristotele in nominibus compositis, in quibus magis hoc apparet. In nomine *equiferus* haec pars *ferus* per se nihil significat, sicut significat in oratione quae est *equus ferus:* nam unum nomen imponitur ad significandum unum conceptum simplicem, ideoque pars compositi nominis quod impositum est ad significandum conceptum simplicem, non significat partem compositae conceptionis. Sed oratio significat ipsam conceptionem compositam, et consequenter eius pars significat partem conceptionis compositae.

Hinc apparet differentia inter nomina simplicia et composita; nimirum in eo quod partes nominum simplicium non solum non significant separatim, sed nec vim significandi quidquam habent; ex adverso partes nominis compositi licet habeant vim significandi separatim, nihilominus in quantum sunt partes non exercent talem virtutem significativam, uti pars nominis *equiferus* vel *Terranova* separatim habet vim significandi, sed in quantum est pars non exercet hanc vim. Aliis verbis, in nominibus simplicibus pars nullo modo est significativa; sed in compositis pars significandi apparentiam habet, propterea quod nomen simplex et imponitur ad significandum conceptum simplicem, et imponitur ab aliquo simplici conceptu; dum ex opposito nomen compositum imponitur ab aliqua composita conceptione, ex qua habet apparentiam quod pars eius significet (2).

Dicitur *finita* ad differentiam nominum infinitorum, ut *non homo, non animal,* quae vere non sunt nomina, cum nihil determinate significent, et ideo dici possunt de iis quae non sunt et de iis quae sunt: sic iure dicitur: *Chimaera est non homo,* et *Leo est non homo.*

Dicitur *recta* ad excludendos casus obliquos, qui non sunt nomina, sed casus nominis, quia cadunt per quamdam declinationem a nomi-

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 4.
(2) S. Thom. loc. cit.

nativo, qui dicitur rectus. Demum per ultimas particulas nomen differt a casibus obliquis, adverbiis et aliis partibus orationis. Nam nomen cum verbo *est* vel *non est* semper significat verum vel falsum; secus ac aliae partes orationis, quae cum verbo non faciunt orationem nec veram nec falsam. Notandum vero huiusmodi proprietatem competere adsolute nominibus substantivis; nam *albus est* per se non dicit neque verum neque falsum, et ideo solum nomina substantiva proprie dicuntur nomina.

ARTICULUS III.

DE VERBO.

QUID VERBUM? Verbum definitur ab Aristotele: *Vox significativa ad libitum, cum tempore, cuius nulla pars significat separata, finita, et recta, et est semper eorum, quae de altero praedicantur, nota seu signum* (1).

Explicatur definitio. Praetermissis particulis illis in quibus verbum convenit cum nomine, ad eas explicandas accedamus, quae verbi sunt propriae. Et primo ulterius declaranda est particula illa, qua, ad differentiam nominis, verbum dicitur significare cum tempore. Duo sunt, ex doctrina S. Thomae, genera entium; res nimirum seu subiecta actionum vel passionum, et ipsae actiones et passiones. Res esse solent permanentes ac stabiles et principia prima ac subiecta actionum et passionum. Contra actiones et passiones solent esse transeuntes et in fluxu quodam positae, cum actio et passio dicant motum, qui mensuratur tempore. Adde quod actiones a rebus causatae ipsis tamquam subiectis inhaerent. Duplici huic entium generi, duplex respondet vocum genus, videlicet nomen et verbum: nomina praesertim substantiva significant res; quoniam autem res sunt subiecta actionum et passionum, ita nomina in propositione sunt subiecta verborum; et sicut res sunt permanentes; ita nomina significant sine tempore. Ex adverso verba significant actiones et passiones, et quia haec sunt in subiecto, ita verba dicuntur de subiecto propositionis, et quia actiones mensurantur tempore, ideo verba significant cum tempore. Ast cum dicimus nomina significare res, et verba actionem et passiones, hoc verum erit si intelligatur nomina significare res vel actiones ad modum rerum permanentium, et vice versa verba significare actiones et passiones vel res ad modum actionis, et per hoc verbum differt a nomine, et convenit quodammodo cum participio: differt vero a participio per sequentem particulam.

(1) *Perihermen.* lib. I, cap. III.

Dicitur *nota seu signum eorum quae praedicantur;* nam omne verbum significat praedicatum propositionis, nullum vero subiectum, cum participia subiectum significare queant. Sic rem explanat S. Thomas: « Subiectum propositionis significatur ut id cui aliquid inhaeret; verbum autem significat actionem per modum actionis, de cuius ratione est, quod inhaereat, ideo semper ponitur ex parte praedicati; et etiam quia in omni praedicatione oportet ut sit verbum, cum verbum importet compositionem qua praedicatum componitur subiecto. Unde verba significant aliquid in alio exsistens, propterea semper ponuntur ex parte praedicati, et dicitur nota praedicati, quia significat copulam per quam praedicatum affirmatur de subiecto. Excluduntur verba infinitivi modi, quae si ponuntur ex parte subiecti, ponuntur ut nomina, e. g. *currere et moveri:* in graeco et in quibusdam linguis vernaculis addimus ipsis articulos. Si autem dicitur: *curro est verbum*, tunc sumitur verbum materialiter » (1). Demum dicitur *recta* ad differentiam verborum obliquorum, quae non sunt simpliciter verba. Nam verba proprie dicta significant agere et pati, ideoque illud erit verbum proprie dictum quod significat agere et pati in actu, quod est simpliciter agere et pati. Sic significant verba temporis praesentis, et propterea verba temporis praeteriti et futuri non sunt verba simpliciter, sed secundum quid: et dicuntur casus temporis praesentis, cum dicantur per respectum ad praesens tempus: nam praeteritum est, quod fuit praesens, et futurum, quod erit praesens: similiter verba aliorum modorum dicuntur casus verbi, quia eorum variatio respicit ipsam actionem et passionem, sicut et variatio temporum. Et quia variatio in numero et persona non respicit actionem, sed subiectum cui actio vel passio inhaeret, ideo non faciunt casus verbi.

ARTICULUS IV.

DE ORATIONE.

QUID ORATIO? Oratio definitur a Philosopho: *Vox significativa ad placitum, cuius partium aliqua separata significat ut dictio, non ut affirmatio vel negatio* (2).

Definitio explanatur. Ad huius descriptionis declarationem notandum est, orationem convenire cum nomine et verbo in eo, quod sit vox significativa ex instituto; differre vero in eo, quod partes orationis separatae significent. Additur quod significare debent ut dictiones, idest ut nomina vel verba, non ut affirmationes. Hoc vero minime

(1) *Opusc.* 48, tract. VI, cap. II.

(2) *Perihermen.* lib. I, cap. IV.

intelligendum est, perinde ac haberi nequeat oratio, in qua eius partes significent ut affirmationes, cum in quibusdam orationibus compositis partes significent ut integra propositio: uti in hac: *Petrus loquitur, et Antonius audit.* Verum sensus definitionis ita accipiendus est, ut possit haberi oratio, si partes significent ut dictio, et non sit necesse, ut significent tamquam affirmatio, uti: *homo currit. Homo* et *currit* significant ut dictio, non ut affirmatio, idest ut nomen vel verbum, non ut compositum ex nomine et verbo.

Orationis partitio. Oratio tribuitur in perfectam et in imperfectam. Perfecta est quae non relinquit ancipitem et pendulum animum audientis, ideoque dicitur facere sensum completum. Imperfecta ea est, quae generat in animo audientis sensum incompletum, idest cui aliquid deest, quia deest compositio aut divisio, uti: *Si Petrus curreret,* et omnes orationes sine verbo. Recte autem, uti notat Doctor Angelicus, oratio perfecta et imperfecta definiuntur per generare sensum seu significare. Nam oratio est instrumentum intellectus: instrumentum autem definitur ex fine, qui est usus eius. Iam vero usus vocis significativae est significare audienti conceptum intellectus dicentis, ideoque secundum perfectum modum significandi est diversa oratio.

Quotuplex oratio perfecta? Orationis perfectae species assignantur quinque, scilicet enuntiativa, interrogativa, vocativa, imperativa, et deprecativa. Huius partitionis hanc rationem assignat S. Thomas: « Sciendum quod ratio non solum concipit ipsas res, sed etiam per suum conceptum alia dirigit et ordinat; concipiendo autem res, in se format orationem enuntiativam, ordinando autem alia, format alias orationes. Dirigitur autem vel ordinatur aliquis ab aliquo ad tria. Primo ad mente attendendum; et ad hoc pertinet oratio vocativa. Secundo ad voce respondendum; et ad hoc pertinet oratio interrogativa. Tertio ad opus exsequendum; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, oratio imperativa, quantum vero ad superiores, oratio deprecativa » (1). Harum orationum sola enuntiativa exprimit verum et falsum, quia ipsa sola significat conceptum seu compositionem intellectus, in qua est verum et falsum; sed quia intellectus non solum concipit in seipso veritatem, sed etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordinare, ideo homines communicantes cum ceteris hominibus alias quoque formant orationes (2). De sola ergo oratione enuntiativa in logica agendum nobis est; aliae orationes relinquendae sunt rhetoricae et poeticae. Nam hic liber ordinatur ad scientiam demonstrativam, in qua animus humanus inducitur per rationem ad assentiendum veritati ex iis quae sunt propria rei, et ideo demonstrator utitur enuntiativis orationibus significantibus res secun-

(1) *Opusc.* 48, tract. II, cap. VIII. Cf. etiam *Perihermen.* lib. I, lect. 7.
(2) *Perihermen.* loc. cit.

dum quod earum veritas est in anima. Sed rhetor et poeta plerumque movent auditores ad assentiendum ei quod ostendunt non solum per ea, quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis, unde quandoque provocant eos ad aliquas passiones; et ideo orationes, quae ordinant audientem in aliquid, cadunt sub consideratione rhetoricae et poeticae (1).

ARTICULUS V.

DE ENUNTIATIONE SEU DE PROPOSITIONE.

QUID ENUNTIATIO? Enuntiatio definitur ab Aristotele: *Oratio significans verum vel falsum.* Per hanc definitionem enuntiatio optime secernitur a reliquis omnibus orationibus, tum ab imperfectis, quae evidenter non significant verum vel falsum, tum a perfectis, quae licet ordinent ad veritatem, tamen in ipsis nullo pacto est veritas vel falsitas, ut patet discurrenti per singulas; et signum est, quod proferenti huiusmodi orationes minime possumus respondere: *tu dicis verum* vel *dicis falsum.* Contra accidit in oratione enuntiativa, qua audita iudicare possumus, an quis verum vel falsum dicat. Merito ergo Philosophus distinguens enuntiativam orationem ab aliis, ait: « Enuntiativa vero non omnis: sed in qua verum est vel falsum. Non autem in omnibus inest: ut deprecatio, oratio quidem est, sed neque vera neque falsa » (2). Hic notandum venit cum S. Thoma veritatem considerari posse tum in conceptu mentis, tum in re, tum in enuntiatione: in conceptu quidem est formaliter tamquam in subiecto, ut dicitur (*6 Metaph.*); in enuntiatione est tamqnam in signo intellectus veri vel falsi; in re vero tamquam in causa, quia ab eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est.

Enuntiationis partes. Enuntiationis seu propositionis partes numerantur tres, nimirum *subiectum, praedicatum, copula.* Cum enim propositio sit oratio qua aliquid de aliquo affirmatur vel negatur, necessario constare debet subiecto et praedicato tamquam materia, et copula tamquam forma. Subiectum enim et praedicatum vice funguntur materiae; nam si seorsum considerantur, *actu* non constituunt propositionem; sed illam constituere intelliguntur, cum, copula mediante, uniuntur, quae proinde merito dicitur forma et quidem *essentialis,* nam eius essentiam constituit.

Propositio de primo, secundo et tertio adiacente. Licet de essentia propositionis sit, quod constet ex duobus terminis et copula, nihilo-

(1) *Perihermen.* lib I, lect. 7.
(2) *Periherm.* lib. I, cap. IV.

minus non semper hae partes omnes significantur explicite, cum saepe implicite lateant, praesertim si verbum sit adiectivum. Quare si tria memorata explicite habentur, propositio erit de tertio adiacente, uti: *Petrus est doctus.* Si duo tantum explicite exprimuntur, propositio erit de secundo adiacente, uti: *Petrus legit.* Demum si unum tantum explicite ponitur, propositio erit de primo adiacente, uti: *Lego*, *curro*. Manifestum est omnem propositionem reduci posse ad propositionem de tertio adiacente.

Dispositio propositionis. Haec potest esse naturalis, vel innaturalis. Erit naturalis si loco praedicati ponitur terminus magis universalis, uti: *Homo est animal:* vice versa dicitur innaturalis. Ratio huius denominationis deducitur ex modo significandi subiecti et praedicati. In propositione enim aiente, subiectum et praedicatum unam eamdemque rem significant, secus non possent uniri per affirmationem; verum diversimode significant. Subiectum exprimit rem *materialiter* prout est extra per modum suppositi: praedicatum rem exprimit *formaliter* prout exprimitur hic et nunc a mente, idest per modum formae, et unum coniungitur cum alio per copulam, quae est signum obiectivae identitatis. Quoniam vero humanae mentis proprium obiectum est universale et universaliora sunt priora in nostra cognitione (1), et in rebus materialibus forma magis patet quam subiectum; idcirco praedicatum est magis universale ac subiectum, ad quod se habet tamquam superius ad inferius. Hinc etiam intelligi potest cur obiectum propositionis dicatur eius *materia remota.* Nam circa illud versatur propositio et mentalis enuntiatio; dicitur *remota* cum entitas obiecti a nostro intellectu nullatenus pendeat; non est enim id quod est, quia cognoscitur, sed vicissim (2).

Propositionis copula. Verbum substantivum, quod in propositione fungitur munere copulae, nihil aliud significat, nisi convenientiam vel discrepantiam obiectivam praedicati et subiecti, et dicitur per se absolvi a tempore; nam ad copulam non pertinet, utrum sit habendus respectus ad actualem exsistentiam, sed hoc spectat ad materiam, circa quam versatur propositio. Sic: *homo est animal rationale* et *Petrus est musicus* non procedit a copula, sed a materia quod prior propositio sit necessaria, altera contingens (3).

(1) 1 p. q. 85, a. 3.

(2) 1 p. q. 16, a. 1.

(3) De significatione verbi *est* vide *Perihermen.* lib. I, lect. 5 versus finem.

CAPUT II.

De divisionibus et proprietatibus propositionum.

ARTICULUS I.

VARIAE PROPOSITIONUM PARTITIONES ENODANTUR.

UNDENAM DIVERSAE PARTITIONES? Propositio spectari potest vel 1) generatim, vel 2) ratione unitatis, vel 3) ratione materiae et formae. Materia potest esse tum remota, tum proxima: forma vero est tum essentialis, tum accidentalis. Iuxta has omnes considerationes multifariam dividitur propositio (1).

Propositio generatim inspecta dividitur in absolutam seu categoricam seu de inesse, et in modalem. Prima est, quae explicat simplicem inhaerentiam praedicati in subiecto; et ideo dicitur categorica, latine praedicativa, vel de inesse, quia exprimit praedicatum inesse, vel non inesse subiecto, uti: *Homo est animal*. Secunda est illa in qua explicatur modus, quo praedicatum inest subiecto; et ideo dicitur modalis, uti: *Homo est animal necessario*. Quare in enumerandis explicandisque aliis propositionum partitionibus primum agemus de propositione categorica, deinde de modali, et proprias partitiones tum propositionis absolutae, tum modalis ordine persequemur.

Unitas propositionis. Spectata ratione unitatis propositio dividitur in simplicem et compositam. Propositio simplex definitur ab Aristotele ut sit *ea in qua affirmatur unum de uno:* composita vero *in qua enunciantur plura, quae coniunctione fiunt unum* (2).

Declaratur partitio. Hic dividitur propositio ut analogum in sua analogata: unum enim simpliciter est prius uno per coniunctionem. Cum unitas sit proprietas entis, propositio sicut cetera entia suam sibi vindicat unitatem: et sicut non omnia entia eadem pollent unitate, sic non omnis propositio eamdem unitatem in se includit: est quippe alia unitas simplicitatis, et alia unitas compositionis. Audi S. Thomam: « Sicut enim in rebus, quae sunt extra animam, aliquid est unum colligatione, compositione, aut ordine; quia enim ens et unum convertuntur; necesse est sicut omnem rem, ita omnem enuntiationem esse aliqualiter unam » (3). Hic autem notandum venit ad unam simplicem propositionem non requiri ut propositio non constet partibus, cum necessario ea componatur subiecto, praedicato, et copula; sed simplex

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 13.
(2) *Perihermen.* lib. I, cap. IV.
(3) *Perihermen.* lib. I, lect. 13.

vocatur, quia constat uno praedicato unoque subiecto, et ex opposito dicitur composita, quia constat pluribus praedicatis, vel pluribus subiectis; a fortiori si partes proximae sunt duae propositiones.

Diximus propositionem simpliciter unam constare unico subiecto et unico praedicato. Hoc autem ex Aristotele et S. Thoma non ita est intelligendum, quod extrema significentur unica voce; sed quod unam rem designent. Sic *animal rationale* in hominis definitione est unum et non multa, et ita de omnibus definitionibus. Nam differentia advenit generi non per accidens, sed per se tamquam eius determinativum per modum, quo materia determinatur a forma. Vicissim propositio haec: *Homo est animal rationale risibile*, est coniunctione una, cum praedicata non efforment unam rationem (1).

Propositio categorica spectata ratione materiae et formae. Hactenus divisimus propositionem ut analogum in sua analogata ratione suae unitatis; nunc vero tribuenda est ut genus in suas species, considerando eius materiam et formam. Verum enim in antecessum adnotamus univocationem generis non perimi per hoc, quod genus separetur in species, quarum una sit prior altera: sicut si propositio dividatur in affirmativam et negativam tamquam in species; licet affirmatio sit prior negatione. Nam, uti acute notat Aquinas noster, unum dividentium aliquid commune potest esse prius altero bifariam: vel 1) secundum proprias rationes et naturas dividentium, quarum una est prior altera, licet utraque aequaliter participet rationem communem; sic binarius est naturaliter prior ternario, licet ambo aeque participent rationem numeri: vel 2) eo quod unum magis quam alterum participet rationem illius communis, quod dividitur in ea; sic substantia est prior accidente, quia ratio entis in qua conveniunt, magis participatur a substantia, quae est ens per se et in se, quam ab accidente, quod est ens per aliud et in alio. In primo casu non tollitur univocatio illius rationis communis, et sic substantia praedicatur univoce de vivente et de inanimo, licet substantia vivens prior nobiliorque sit ut substantia, quam substantia inanima. In secundo casu tollitur univocatio, et ideo ens non potest esse genus substantiae et accidentis.

In re satis subtili placet ipsa S. Doctoris verba huc transferre: « Unum dividentium aliquod commune potest esse prius altero dupliciter. Uno modo secundum proprias rationes aut naturas dividentium. Alio modo secundum participationem rationis illius communis, quod in ea dividitur. Primum autem non tollit univocationem generis, ut manifestum est in numeris, in quibus binarius secundum rationem propriam prior est ternario; sed tamen aequaliter participat rationem generis sui, scilicet numeri; ita enim est ternarius moltitudo mensurata

(1) De propositione simplici et composita cf. *Perihermen*. lib. I, lect. 8.

per unum, sicut et binarius. Sed secundum impedit univocationem generis. Et propter hoc ens non potest esse genus substantiae et accidentis, quod est ens per aliud et in alio. Sic ergo affirmatio prior est negatione secundum propriam rationem; tamen aequaliter participat rationem enuntiationis, videlicet quod enuntiatio est oratio in qua verum vel falsum est » (1).

Constituto hoc rerum delectu, accedendum est ad divisiones quibus propositio tribuitur ut genus in suas species.

I. Divisio ratione materiae remotae. Si materia remota propositionis spectatur, idest obiectum, enuntiatio est vel necessaria, vel contingens, vel impossibilis. Habetur enuntiatio in materia necessaria seu naturali, quando praedicatum involvit habitudinem necessariam ad subiectum, ita ut nequeat ei non competere, uti: *Homo est animal disciplinae capax.* Enuntiatio in materia impossibili habetur, quando praedicatum huiusmodi est, ut nullatenus possit tribui subiecto. Enuntiatio in materia contingenti habetur cum praedicatum ita insit subiecto, ut possit non inesse (2).

II. Divisio ratione materiae proximae. Si spectatur materia proxima, enuntiatio esse potest universalis, particularis, singularis, indefinita, ratione habita extensionis terminorum. Et re quidem vera extensio sive quantitas propositionis se tenet ex parte *materiae*, atque ideo ex parte subiecti. Iam vero subiectum potest esse affectum signo universalitatis (*omnis, nullus*), vel signo particularitatis (*aliquis, aliquis non*), vel signo singularitatis (*hic, iste, ille*), vel nullo. Iuxta diversos casus habetur propositio universalis, particularis, indefinita. Unaquaeque esse potest affirmativa et negativa. Partitionem hanc sic explicate proponit S. Thomas: « Quandoque aliquid attribuitur universali, ratione ipsius naturae universalis; et ideo hoc dicitur praedicari de eo universaliter; quia scilicet ei convenit secundum totam multitudinem, in qua invenitur, et ad hoc designandum in affirmativis praedicationibus adinventa est haec dictio *omnis,* quae designat quod praedicatum attribuitur subiecto universali quantum ad totum id, quod sub subiecto continetur. In praedicatis autem negativis adinventa est haec dictio *nullus*, per quam significatur quod praedicatum removetur a subiecto universali secundum totum id, quod continetur sub eo... Quandoque attribuitur universali aliquid vel removetur ab eo ratione particularis; et ad hoc designandum, in affirmativis quidem adinventa est haec dictio *aliquis*, vel *quidam*, per quam designatur quod aliquid attribuitur subiecto universali ratione ipsius particularis: unde dicitur *individuum vagum*. In negativis autem non est aliqua dictio posita, sed possumus accipere *non omnis*, ut sicut nullus universaliter removet, quasi diceretur non

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 8.
(2) *Perihermen.* lib. I, lect. 13.

ullus, idest non aliquis; ita etiam non omnis particulariter removet in quantum excludit universalem affirmationem. Sic igitur tria sunt genera affirmationum, in quibus aliquid de universali praedicatur. Una quidem est in qua de universali praedicatur aliquid universaliter, ut cum dicitur: *Omnis homo est animal.* Alia in qua aliquid praedicatur de universali particulariter, ut cum dicitur: *Quidam homo est albus.* Tertia vero est, in qua aliquid de universali praedicatur absque determinatione universalitatis vel particularitatis, unde huiusmodi enuntiatio solet vocari indefinita. Totidem autem sunt negationes oppositae... Si igitur tribus praedictis enuntiationibus addatur singularis, erunt quatuor modi enuntiationum ad quantitatem pertinentes, scilicet *universalis, singularis, indefinitus, particularis* » (1).

III. Divisio ratione formae essentialis. Si spectatur forma essentialis, propositio erit affirmans vel negans. Affirmatio enim est *enuntiatio alicuius de aliquo, per quod significatur esse.* Negatio est *enuntiatio alicuius ab aliquo, quod significat non esse* (2). Verum licet propositio dividatur in affirmationem et negationem, ut genus in species; tamen affirmatio prior est negatione secundum suam naturam: « Nam affirmatio est enuntiatio alicuius de aliquo, ut: *homo est animal:* negatio vero est enuntiatio alicuius ab aliquo, ut: *homo non est lapis.* Cum autem enuntiatio sit vox significativa, non immediate significat rem, sed mediante conceptu intellectus. Unde in omni enuntiatione est tria considerare, scilicet ipsam vocem, quae est signum conceptus intellectus; et ipsum conceptum intellectus, qui est ipsa similitudo rei; et ipsam rem. Quantum ad vocem, prior est affirmatio negatione quia minus habet de compositione, quam negatio: plures enim dictiones sunt *Socrates non currit*, quam *Socrates currit*, et per consequens est magis composita. Ex parte intellectus prior est affirmatio, quae significat compositionem, quam negatio, quae significat divisionem; sicut non est corruptio nisi generatorum, ita non est divisio nisi compositorum. Ex parte etiam rei affirmatio, quae significat esse, prior est negatione, quae significat non esse; sicut habitus naturaliter prior est negatione » (3).

Quod divisio propositionis in affirmativam et negativam procedat a forma, sic perbelle explicatur a S. Thoma: « Divisio in affirmativam et negativam est divisio generis in species, quia sumitur secundum differentiam praedicati, ad quod fertur negatio; praedicatum autem est pars formalis enuntiationis, et ideo huiusmodi divisio dicitur pertinere ad qualitatem enuntiationis; qualitatem, inquam, essentialem, secundum quod differentia significat *quale quid* » (4).

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 10.
(2) *Perihermen.* lib. I, lect.8.
(3) *Opusc.* 48, tract. VII, cap. VI.
(4) *Perihermen.* lib. I, lect. 10.

Oppositio affirmationis et negationis. Proposita divisione propositionis in affirmativam et negativam, S. Thomas demonstrare aggreditur iuxta Aristotelem oppositionem affirmationis et negationis. Primo loquitur de oppositione absolute; deinde explicat quomodo diversificatur oppositio ex parte subiecti. Et primo quidem omni affirmationi est negatio opposita, et huiusmodi oppositio nominatur contradictio. Contradictio ergo est: *oppositio affirmationis et negationis*, atque ita illa requiruntur ad contradictionem, quae requiruntur ad oppositionem. « Oportet autem opposita esse circa idem, et quia enuntiatio constituitur ex subiecto et praedicato, requiritur ad contradictionem primo quidem quod negatio et affirmatio sint eiusdem praedicati. Si dicitur: *Plato currit et non disputat*, non est contradictio. Secundo requiritur, quod sint de eodem subiecto. Tertio requiritur, quod identitas subiecti et praedicati non sit solum secundum nomen, sed sit simul secundum rem et nomen; aequivoca enim plura significant.... Sunt quaedam alia in contradictione observanda. Non esset contradictio, si non omnino negaret negatio, quod affirmatio affirmat. Haec autem diversitas potest secundum quatuor considerari. Uno modo secundum diversas partes subiecti, et ideo non est contradictio: *Aethiops est albus dente, et non est albus pede.* Secundo modo si est diversus modus ex parte praedicati, et ideo non est contradictio: *Socrates currit, et non currit velociter*, vel: *Ovum est animal in potentia, et non est animal in actu.* Tertio modo si est diversitas ex parte mensurae loci, vel temporis, et ideo non est contradictio: *Pluit in Gallia, et non pluit in Italia: pluit heri et non pluit hodie.* Quarto modo si est diversa habitudo ad aliquod extrinsecum, ed ideo non est contradictio: *Decem homines sunt plures quoad domum, et non sunt plures quoad forum.* Uno verbo, ad oppositionem habendam oportet affirmare et negare idem de eodem secundum idem » (1).

A propositionibus sive affirmativis, sive negativis secernendae sunt illae in quibus subiecto tribuitur quodlibet aliud, quam quod exprimitur per praedicatum, ut: *Homo non est lapis*, quae infinitae vocantur quia in eis aliquid indeterminatum subiecto tribuitur.

IV. Divisio ratione formae accidentalis. Si demum spectatur forma accidentalis, idest respectus totius propositionis ad obiectum, distribuitur propositio in veram et falsam. Cum enim enuntiatur aliquid esse vel non esse secundum congruentiam rei, est oratio vera, secus est falsa. Sic igitur quatuor modis enuntiatio potest variari secundum permixtionem harum duarum divisionum. Uno modo, quia id quod est in re enuntiatur ita esse sicut in re est, quod pertinet ad affirmationem veram. Secundo modo, cum enuntiatur aliquid non esse, quod non est, quod pertinet ad negationem veram. Tertio modo cum enuntiatur

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 9.

aliquid esse, quod revera non est, quod pertinet ad affirmationem falsam. Quarto modo, cum enuntiatur aliquid non esse quod in re est, quod pertinet ad negationem falsam (1). Paucis ex ipso Aquinate: « Verum nihil aliud est nisi quando dicitur esse quod est, vel non esse quod non est; falsum quando dicitur esse quod non est, aut non esse quod est, uti patet ex 4 *Metaphysicorum* » (2).

ARTICULUS II.

DE PROPRIETATIBUS PROPOSITIONUM.

ORDO RERUM. Explicata natura propositionis, et enumeratis eius diversis partitionibus, nonnulla dicenda veniunt de proprietatibus propositionis. Qua in re, ut perspicuitati serviamus, primum dicemus de propositionibus simplicibus et absolutis, seu *de inesse:* et deinde eadem applicabimus propositionibus modalibus et compositis.

PROPRIETATUM NUMERUS. Proprietates propositionum tres vulgo numerantur, nimirum *oppositio, aequipollentia,* et *convertibilitas.* De his singillatim.

QUID OPPOSITIO? Oppositio generatim definitur: *Pugna duarum propositionum habentium eosdem terminos.* Ut autem oppositio habeatur necesse est, ut ex his duabus propositionibus una affirmet, et altera neget, uti satis intelligitur ex iis quae de oppositione affirmationis et negationis enucleavimus: nam, quemadmodum Philosophus docet, uni affirmationi non opponitur nisi una negatio, ita ut id affirmet una, quod altera negat, et de eo una affirmet, de quo altera negat, et secundum idem una affirmet, quod altera negat. Hoc quippe locum habet in vera contradictione, uti vidimus, et merito dicitur ab Aristotele: « Contradictio est oppositio affirmationis et negationis » (3). Ergo vera et propria oppositio habetur tantum in propositionibus contradictoriis, in quibus una proprie affirmat illud ipsum, quod negatur in altera, et cum uni affirmationi non opponatur nisi unica negatio, ea sola oppositio datur, quae invenitur in contradictoriis.

Quod autem uni affirmationi unica opponatur negatio sic declaratur a S. Thoma: « Quamvis huic affirmativae: Omnis homo est albus, videatur opponi haec negativa: Nullus homo est albus, et haec

(1) *Perihermen.* loc. cit.
(2) *Perihermen.* loc. cit.
(3) *Perihermen.* loc. cit.

alia: Aliquis homo non est albus; tamen affirmativae supradictae haec sola est negativa: Quidam homo non est albus; quia solummodo haec removet illam, ut patet, ex sua aequipollenti, quae est: Non omnis homo est albus. Universalis vero negativa includit negationem universalis affirmativae in quantum includit particularem negativam, sed supra hoc aliquid addit; importat enim non solum remotionem universalitatis, sed removet quamlibet partem eius. Quod ita ostenditur: Negatio opponitur affirmationi, quae est eiusdem de eodem. Ergo negatio debet negare idem praedicatum, quod affirmatio affirmavit, et de eodem subiecto, sive subiectum sit aliquid singulare, sive sit aliquid universale universaliter vel non universaliter sumptum. Iam vero hoc non contingit nisi uno modo, ita scilicet ut negatio neget id quod affirmatio posuit, et nihil aliud. Ergo uni affirmationi opponitur unica negatio.» (1).

Idem a Philosopho manifestatur per exempla: 1) In singularibus, nam huic affirmationi: Socrates est albus, haec sola opponitur: Socrates non est albus. 2) Si subiectum affirmationis est universale universaliter sumptum, huic affirmationi: Omnis homo est albus, opponitur haec sola: Non omnis homo est albus, quae aequipollet particulari negativae. 3) Si subiectum affirmationis est universale particulariter sumptum, huic affirmationi: Aliquis homo est albus, opponitur haec sola: Nullus homo est albus; nam nullus dicitur non ullus, idest non aliquis (2).

Oppositio late dicta. Hucusque explicavimus oppositionem propositionum presse dictam; nunc aliquid dicendum superest de oppositione latius accepta. Siquidem affirmatio et negatio potest variari secundum diversam quantitatem propositionis: quocirca si affirmatio et negatio habetur in duabus propositionibus diversam quantitatem sibi vindicantibus, illae duae propositiones erunt *contradictoriae:* sin vero in duabus eamdem quantitatem habentibus, tunc si sunt ambae universales, habentur duae *contrariae,* si ambae sunt particulares, habentur duae *subcontrariae.*

Notandum vero quod particularis affirmativa et particularis negativa proprie loquendo non opponuntur: oppositio quippe requirit idem subiectum. Iam vero subiectum particularis propositionis est universale particulariter sumptum, non pro aliquo determinato singulari, seu indeterminate pro quocumque, idest individuum vagum, et ideo cum de subiecto universali particulariter sumpto aliquid affirmatur vel negatur, affirmatio et negatio non sunt de eodem.

Universalis ergo affirmativa, et universalis negativa opponuntur contrarie, uti: *Omnis homo est iustus; Nullus homo est iustus.* Nam

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 12.

(2) *Pherihermen.* loc. cit.

universalis negativa non solum removet universalem affirmativam, sed designat extremam distantiam, in quantum negat totum quod affirmatio ponit, et hoc pertinet ad rationem contrarietatis, et ideo particularis negativa et affirmativa se habent ut medium inter contraria. De propositionibus subalternis, de illis nempe quae sola quantitate differunt, nihil fere dicendum, cum in ipsis nulla sit oppositio, ne apparens quidem; non enim est negatio et affirmatio, ideoque possunt esse ambae verae et ambae falsae, vel una vera et una falsa.

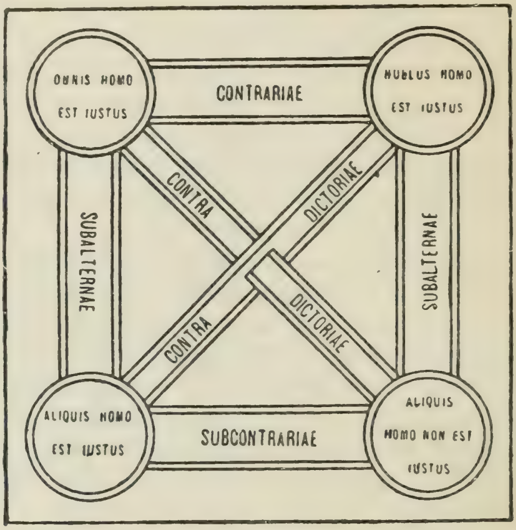
Diversa habitudo propositionum oppositarum ad verum et ad falsum. Hic explicandum superest, quomodo se habeat diversa propositionum oppositio relate ad verum et ad falsum.

I. Duae propositiones contradictoriae, quae differunt quantitate et qualitate, non possunt esse neque ambae verae, neque ambae falsae. Ratio est, quia in contradictoriis negatio nihil aliud efficit nisi quod removet affirmationem, et hoc contingit dupliciter, vel quando altera est universalis, altera particularis, ut supra; vel quando utraque est singularis, quia tunc negatio ex necessitate refertur ad idem, supposita identitate praedicati et subiecti, quod non contingit in particularibus. Sed idem non potest simul esse et non esse. Ergo si una est vera, altera est falsa.

II. Duae propositiones contrariae, idest universales, quae differunt sola qualitate, possunt esse simul falsae; non autem simul verae. Ratio primi est, quia cum una non solum neget quod altera affirmat, sed ad extremum contrarium statuendum pergat, optime contingere potest, ut nec unum nec alterum sit verum; uti: *Omnis homo est doctus; Nullus homo est doctus.* Ratio secundi est, quia contraria mutuo se expellunt, et aliunde in contrariis est contradictio et aliquid amplius, cum negatio non solum removeat affirmationem, sed designet extremam distantiam. Si ergo essent ambae verae, possent esse verae duae contradictoriae. Siquidem in propositione universali vera continetur particularis, quae alteri universali est contradictoria.

III. Duae propositiones subcontrariae, idest particulares sola qualitate differentes possunt esse ambae verae, non autem ambae falsae. Possunt quidem esse ambae verae, nam in illis non est vera oppositio, cum subiectum propositionis non sit idem. Non possunt esse ambae falsae, tum quia si per negativam particularem praedicatum falso negatur de subiecto particulari, illi vere attribuitur per particularem affirmativam, tum etiam quia si duae subcontrariae essent falsae, duae contrariae deberent esse verae, cum sint earum contradictoriae.

OPPOSITARUM PROPOSITIONUM SCHEMA



Diversi gradus oppositionis. In contradictoriis est maxima oppositio; nam ea est maxima oppositio, per quam duo ita se invicem excludunt, ut exclusio unius sit inclusio alterius, et hoc locum habet in contradictoriis. Secundo loco est oppositio contraria; nam cum duae contrariae non possint simul esse verae, se invicem excludunt; at cum possint simul esse falsae, exclusio unius non est inclusio alterius. Tertio loco est oppositio subcontraria, quae vix aliquid de oppositione participat, quatenus exclusio unius est inclusio alterius, cum non possint ambae esse falsae. Quarto loco ponitur oppositio subalterna, quae vel nullo modo, vel impropriissime est oppositio, cum in subalternis non sit affirmatio et negatio.

Scholion. De oppositione propositionum simplicium et absolutarum enucleate disserit Angelicus Doctor *Opusculo* 48, ita ut eius ratio sic capitulatim proponi possit. Distinguit quatuor oppositionis modos, idest oppositionem relativam, contradictoriam, privativam, contrariam. Definit contradictionem esse oppositionem cuius secundum se non est medium; nam inter esse et non esse non datur medium. Assignat septem quae requiruntur ad hoc, ut sit contradictio inter aliqua, nimirum: 1) ut opponantur duae propositiones, una affirmans, altera negans; 2) ut subiectum sit idem in utraque; 3) ut praedicatum sit etiam idem; 4) ut subiectum non sumatur secundum diversas partes; 5) ut modus praedicati sit idem; 6) ut non sit diversitas ex parte mensurae loci vel temporis; 7) ut non sit diversitas ex habitudine ad aliquod extrin-

secum, uti decem homines sunt multi in cubiculo, et non sunt multi in theatro. Asserit solam contradictionem esse oppositionem simpliciter, alias esse secundum quid. Contradictio, iuxta Aristotelis doctrinam, definitur: *Affirmatio et negatio eiusdem de eodem, respectu eiusdem, in eodem sensu, et in iisdem omnino circumstantiis.* In contradictione ita opponitur negatio affirmationi, quod nihil ponat. In privatione opponitur privatio habitui ita quod supponat subiectum. In contrarietate ita est oppositio ut supponatur subiectum et aliqua forma. Contrarie opponuntur quae in eodem genere posita maxime distant inter se, et vicissim eidem subiecto insunt (1).

QUID AEQUIPOLLENTIA? Aequipollentia definitur: *Reductio duarum propositionum oppositarum ad eamdem significationem ope particulae negantis.* Cum enim aequipollentia sit duarum propositionum in significando *aequivalentia,* ut duae oppositae sint aequipollentes, reduci debent ad eamdem significationem. Hoc fit mediante particula negante *non,* quae cum sit malignantis naturae, invertit ac mutat quantitatem et qualitatem eius cui praefigitur. Ex hac fundamentali regula intelliguntur illae aliae tres noto versiculo conclusae:

Prae contradic, post contra, prae postque subalter.

Idest, ut e duabus oppositis una reduci valeat ad sensum alterius, in contradictoriis negatio praeponenda est subiecto, et sic mutatur eius quantitas et qualitas; in contrariis et subcontrariis negatio postponenda est subiecto, et sic mutatur eius qualitas; in subalternis negatio praeponenda et postponenda est subiecto, et sic mutatur eius quantitas.

Res illustratur exemplis tum in propositionibus contradictoriis, tum in contrariis, tum in subalternis. Sit 1° propositio: *Nullus homo est iustus*, cuius contradictoria est: *Aliquis homo est iustus.* Praepone primae propositioni particulam negantem et habebis: *Non nullus homo est iustus*, idest: *Aliquis homo est iustus*, quae est contradictoria primae. Sit 2° propositio: *Omnis homo est iustus*, cuius contraria est: *Nullus homo est iustus.* Postpone subiecto primae particulam negantem, et habebis: *Omnis homo non est iustus*, idest: *Nullus homo est iustus.* Sit 3° propositio: *Nullus homo est iustus*, cuius subalterna est: *Aliquis homo non est iustus.* Praepone et postpone subiecto particulam negantem et habebis: *Nonnullus* idest *aliquis homo non est iustus*, quae est subalterna prioris.

QUID CONVERSIO? (2) Nomine conversionis in propositionibus venit: *Necessaria deductio unius propositionis ex altera per transpo-*

(1) *Opusc.* 48, tract. VII, cap. VIII.

(2) De conversione propositionum agit ARIST. *Prior. Analyt.* lib. I, cap. II.

sitionem terminorum. Ad conversionem duo requiruntur: ut subiectum fiat praedicatum, et ut, facta tali transpositione, consequentia sequatur necessario.

Quotuplex conversio? Conversio est triplex: nempe simplex, per accidens, et per contrapositionem. Prima est in qua eadem manet quantitas propositionum. Secunda in qua mutatur quantitas. Tertia in qua quantitas remanet eadem, sed termini fiunt infiniti.

Regulae conversionis. Regulae secundum quas propositionum conversio peragitur, traduntur ab Aristotele (1), qui omittit conversionem per contrapositionem; sunt autem huiusmodi: Universalis negativa, et particularis affirmativa convertuntur simpliciter. Quam ad rem recte dicitur; *Nullus homo est angelus:* Ergo *nullus angelus est homo.* Pari modo: *Aliquis homo est iustus:* Ergo *aliquis iustus est homo.*

Convertuntur per accidens omnes universales tum affirmativae tum negativae. Hinc dici potest: *Omnis homo est vivens:* Ergo *aliquod vivens est homo.* Simili modo; *Nullus homo est substantia simplex:* Ergo *aliqua substantia simplex non est homo.*

Convertuntur per contrapositionem universalis affirmativa et particularis negativa. Sic recte dices: *Omnis homo est animal:* Ergo *omne non animal est non homo.* Similiter: *Aliquod animal non est homo:* Ergo *aliquis non homo non est non animal.*

Memoriae causa regulae concludi solent istis quatuor versiculis:

> Asserit *A*, negat *E*, verum generaliter ambo.
> Asserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.
> Simpliciter f*EcI* convertitur *EvA* per accid.
> Ast*O* per contrap. Sic fit conversio tota.

Nimirum: *A* significat affirmativam universalem: *E* significat negativam universalem: *I* affirmativam particularem: *O* negativam particularem. Negativa universalis et affirmativa particularis convertuntur simpliciter. Negativa et affirmativa universalis convertuntur per accidens. Affirmativa universalis et negativa particularis convertuntur per contrapositionem. Regulae pro conversione simplici et per accidens demonstrantur apud Aristotelem loco citato.

ARTICULUS III.

DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS.

QUID PROPOSITIO MODALIS? Declaratis propositionibus simplicibus et categoricis, sive *de inesse*, ad propositiones modales explicandas

(1) Arist. loc. cit.

accedamus oportet. Nomine propositionum modalium intelligimus propositiones illas, *in quibus enunciatur modus quo praedicatum inest vel non inest subiecto.* Modus autem ut hic sumitur est *adiacens rei determinatio;* idest determinatio facta per adiectivum, quod est duplex, idest adiectivum nominis, et adiectivum verbi seu adverbium. Hinc modus est duplex, nominalis et adverbialis, uti *cursus velox* et *currit velociter*. Verum enim adverbia multipliciter possunt determinare verba: quaedam enim determinant verbum ratione actionis seu passionis per verbum significatae, uti: *Curro velociter*, *ago fortiter*, et haec sunt adverbia qualitativa: quaedam ratione temporis, et dicuntur temporalia; quaedam ratione modi, uti optativa. Quaedam demum determinant verbum ratione compositionis, quam facit in oratione. Ista sunt sex: idest *necessario, impossibiliter, possibiliter*, *contingenter, vero,* et *falso,* et haec reddunt propositionem modalem. Nam cum dicitur: *Socrates currit velociter*, significatur quod cursus eius sit velox: at cum dicitur: *Socrates currit necessario*, non significatur quod cursus eius sit necessarius; sed quod ista compositio: *Socrates currit,* est necessaria. Hinc ista sex adverbia possunt sumi etiam nominaliter: nam et haec est modalis: *Socrates currit necessario*, et etiam haec: *Socratem currere est necesse.* At: *Socrates currit velociter* non potest converti in hanc: *Socratem currere est velox.* Demum notandum est, duos modos significatos per adverbia *vero* et *falso* identificari cum ipsa compositione, quam non variant: iterum *possibiliter* et *contingenter* idem significare. Hinc modi, qui de propositionibus enunciantur, reducuntur tandem ad tres (1).

Hanc eamdem rem sic versat Caietanus: « Dupliciter possumus loqui de rebus: uno modo componendo rem unam cum altera, alio modo declarando qualis sit facta compositio; hinc insurgunt duo genera enuntiationum; quaedam scilicet enuntiantes aliquid inesse vel non inesse alteri, et hae vocantur de inesse: quaedam vero enuntiantes modum compositionis praedicati cum subiecto, et hae vocantur modales a principaliori parte, videlicet a modo. Cum enim dicitur: *Socratem currere est possibile*, non enunciatur cursus de Socrate, sed qualis sit compositio cursus cum Socrate, idest possibilis. Signanter dixi modum compositionis; nam modus quandoque determinat verbum ratione significati ipsius verbi, ut: Socrates currit velociter, vel ratione temporis consignificati, ut: Socrates currit hodie. Quandoque determinat compositionem ipsam praedicati cum subiecto, sicut: Socratem currere est possibile. Ergo non illi modi, qui rem verbi; sed qui compositionem determinant, reddunt modales enuntiationes, eo quod compositio, veluti forma totius, totam enuntiationem continet » (2).

(1) *Opusc.* 48, tract. VII, cap. XI.
(2) Caiet. in supplem. ad 2 *Perihermen.* lect. 8.

Dictum et modus. Enuntiatio modalis duas continet compositiones, quarum una reperitur inter partes dicti, altera inter dictum et modum. Porro ea compositio afficitur modo, quae est inter partes dicti: non ea quae est inter dictum et modum. Sic in hac enuntiatione: *Socratem esse album est possibile,* sunt duae partes; altera est: Socratem esse album, altera: est possibile. Prima vocatur *dictum*, eo quod est id quod dicitur per eius indicativam: Socrates est albus; secunda vocatur *modus,* eo quod est modi adiectio. Prima pars, licet omnia habeat, idest subiectum, praedicatum, copulam et compositionem; tota tamen est subiectum modalis propositionis. Secunda est praedicatum. Ergo dicti compositio subiicitur, et modo afficitur in enuntiatione modali. Et quoniam de unica compositione unicum modum praedicat, tametsi compositionis plures sint partes; enuntiatio modalis non est censenda multiplex, sed una, cum unitas rei dependeat a forma, quae in hoc casu est modus enuntiatus.

De quantitate. Et primo quidem propositiones in quibus modus subiicitur et dictum praedicatur, uti: Possibile est Socratem currere, licet videantur modales, tamen vere non sunt: contra propositiones vere modales illae dicuntur, in quibus dictum subiicitur, et modus praedicatur: nam denominatio sumitur a forma, quae est praedicatum. Verum propositionum modalium quaedam est de dicto, ea nimirum, in qua totum dictum subiicitur, et modus praedicatur; et haec est stricte modalis; quaedam est de re, in qua modus interponitur dicto, ut: *Socratem possibile est currere*, et haec est lato sensu modalis (1). Quocirca dicimus omnes propositiones modales de dicto esse singulares, licet in eis sit signum universalitatis, uti: *Omnem hominem currere est possibile.* Nam in talibus enuntiationibus subiicitur hoc dictum signatum, scilicet: *Omnem hominem currere*, quod totum accipitur pro uno termino signato. Verum enim in modalibus de re, in quibus modus interponitur dicto, et in iis quae videntur modales et non sunt, in quibus nempe modus subiicitur, quantitas sumitur secundum quod in dicto sunt termini et signa, nempe eodem pacto ac explicatum est de categoricis (2).

De qualitate. Suppositis iis, quae de qualitate propositionum *de inesse* diximus, in modalibus modus se habet, sicuti in illis de inesse se habet praedicatum; nam modus est forma respectu dicti. Et ideo si modus componitur cum dicto affirmative, modalis erit affirmativa: si vero negative, modalis erit negativa. Hinc ista: *Socratem non currere est possibile*, est affirmativa; quia compositio modi cum dicto affirmatur. Haec autem: *Socratem currere non est possibile*, est negativa; quia talis compositio negatur. Sed tamen quaelibet potest quadrupli-

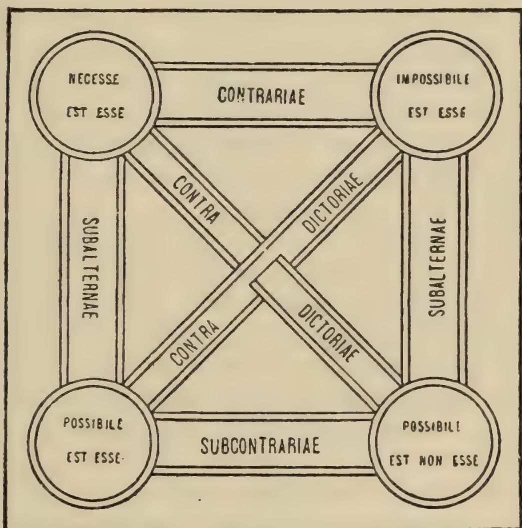
(1) S. Thom. *Opusc. de propos. modalibus.*

(2) *Opusc.* 48, tract. VII (aliis VI), cap. XI.

citer variari, nam vel habet dictum et modum affirmatum, vel dictum et modum negatum, vel dictum affirmatum et modum negatum, vel modum affirmatum et dictum negatum (1).

De oppositione et aequipollentia. Ex iis quae mox explicavimus de quantitate et qualitate propositionum modalium eruitur earum oppositio; et licet quando modus substat et dictum praedicatur propositio non sit modalis; tamen statim reduci potest ad modalem, ideoque sic in praesenti illis utemur. Hinc modalis de necessario opponitur *contrarie* modali de impossibili. Prima opponitur *contradictorie* negativae de possibili: secunda vero opponitur *contradictorie* affirmativae de possibili.

MODALIUM OPPOSITARUM SCHEMA



De aequipollentia nihil est, cur longius dicamus, nam in modalibus leges aequipollentiae eaedem sunt ac in propositionibus absolutis, iuxta pervulgatum versiculum:

Prae contradic, post contra, prae postque subalter.

Sic praeponendo particulam *non* propositioni: Necesse est esse, habes: Non necesse est esse; nimirum suam contradictoriam: Possibile est non esse (2). Quare recte monet Silvester Maurus, hac in re optimam regulam esse, ut attendatur sensus.

(1) *Opusc.* 48, tract. VII (aliis VI), cap. XII.
(2) *Opusc.* 48, tract. VII (aliis VI), cap. XIII.

ARTICULUS IV.

DE PROPOSITIONE COMPOSITA SEU HYPOTHETICA

DEFINITUR QUAESTIO. Satis a nobis dictum est de simplici propositione categorica et de propositione modali; ad complementum huius capitis restat ut ultimo loco aliquid breviter subiiciamus de propositione composita seu hypothetica. Initio notavimus propositionem distribui in simplicem et compositam; quarum prima seu simplex est affirmatio seu negatio unius de uno; secunda vero seu composita tum habetur, cum non affirmatur seu negatur unum de uno; et hoc contingit dupliciter, vel 1) quia unum affirmatur vel negatur de pluribus, ex quibus non fit unum: vel 2) quia plura, ex quibus non fit unum, affirmantur, aut negantur de uno. Idcirco duplex est differentia propositionis non simplicis, nimirum ex parte subiecti et ex parte praedicati (1). Verum enim in hoc articulo non ita generatim sumimus propositionem compositam; sed directe loquimur de propositione hypothetica, quae ita composita est, ut magis accedat ad tertiam intellectus operationem, videlicet ad ratiocinium.

Quid propositio hypothetica? Propositio hypothetica definitur: *quae duas habet categoricas coniunctas tamquam principales partes sui;* uti: *Si homo currit, homo movetur;* vel: *Si Petrus est homo, Petrus est animal.* Dicimus principales partes, nam per hoc primo differt a propositione categorica, quod in propositione categorica termini sunt partes proximae. Differt insuper a propositione categorica, quod in categorica una pars, nempe praedicatum, dicitur de altera, nempe de subiecto; in hypothetica vero unum de altero non praedicatur, sed tantum aliquid affirmatur esse, si alterum fuerit; et sic in propositione hypothetica non fungitur munere copulae verbum, sed aliquod adverbium seu nota coniungens propositiones, e. g. *si*, *et*, *vel*, quia, uti notavimus, una pars non praedicatur de alia; et solum verbum est nota eorum quae praedicantur.

Quotuplex propositio hypothetica? Enuntiatio hypothetica dispertitur: 1) in tres species, quae *formaliter* sunt huiusmodi secundum tres copulas coniungentes propositiones categoricas, nimirum *si*, *et*, *vel*. Dividitur: 2) in alias tres, quae *virtualiter* dumtaxat sunt hypotheticae, et vulgo dicuntur *exponibiles;* quia cum in se sint categoricae, continent nihilominus aliquem terminum exponendum per plures categoricas, ex quibus conflatur hypothetica. Hinc primo de *formaliter* hypotheticis, deinde de *exponibilibus* aliquid dicendum.

(1) Arist. *Perihermen.* lib. II, cap. II, a. 1.

Formaliter hypothetica est triplex, nimirum *conditionalis*, *copulativa*, *disiunctiva.* Dicitur conditionalis, quae coniungit duas categoricas per particulam *si,* uti: Si Petrus currit, Petrus movetur. Haec autem resolvitur in *rationalem*, quae coniungit propositiones per particulam *ergo:* omnis quippe conditionalis consequentiam virtualiter includit, ideoque resolvitur in consequentiam et discursum. Nam: Si Socrates est homo, Socrates est animal, resolvitur in hanc aliam: Socrates est homo; ergo est animal. Prima propositio categorica dicitur *antecedens*, secunda dicitur *consequens*, et propter hoc dicitur consequentia. Copulativa est quae coniungit categoricas per particulam *et*, uti: Socrates currit et movetur, vel: Petrus est philosophus et est orator. Disiunctiva est, quae coniungit duas categoricas per particulam *vel*, uti: Animal aut est sanum aut est aegrum.

Quid requiritur ad veritatem hypotheticarum? Ad veritatem conditionalis non requiritur ut aliqua pars sit vera, sed sufficit bonitas con sequentiae; nam quod asseritur est proprie nexus inter antecedens et consequens: ad falsitatem sufficit mala consequentia, etiamsi duae propositiones sint ambae verae. Hinc ista est vera: *Si immobile currit, immobile movetur;* et ista est falsa: *Si pluit, dies est.* Quocirca omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa est impossibilis; quia bona consequentia semper et necessario est bona et recta, cum fundetur in connexione extremorum.

Ad veritatem copulativae requiritur, ut utraque pars sit vera; et ad falsitatem sufficit ut alterutra pars sit falsa. Consistit enim eius veritas in copulatione veritatum. Hinc haec propositio: *Socrates disputat, et lapis currit*, tota est falsa. Ut autem copulativa sit possibilis aut necessaria requiritur ut quaelibet pars sit possibilis et necessaria; ut autem sit impossibilis aut contingens sufficit alterutram partem esse impossibilem vel contingentem.

Ad veritatem disiunctivae requiritur ut altera eius pars sit vera, et si utraque pars eius erit vera vel falsa, tota propositio disiunctiva erit falsa. Consistit enim veritas eius in hoc, quod unum ponatur, et alterum removeatur, vel e converso. Ad eius necessitatem vel possibilitatem sufficit, ut altera eius pars sit necessaria vel possibilis; ad impossibilitatem requiritur, ut utraque eius pars sit impossibilis. Paucis: conditionalis potest esse vera, utraque eius parte exsistente falsa. Copulativa ad hoc ut sit vera, utraque eius pars debet esse vera. Disiunctiva est vera, una eius parte existente falsa (1).

Quid exponibilis seu virtualiter hypothetica? Propositio exponibilis ea est, quae videtur simplex, sed reapse est composita ratione alicuius termini compositionem importantis. Istae propositiones dicun-

(1) *Opusc.* 48, tract. VII (aliis VI), cap. XIV.

tur exponibiles, quia indigent expositione, ut earum compositio appareat: propositiones per quas exponuntur, nuncupantur *exponentes*.

Quotuplex exponibilis? Propositio exponibilis est potissimum triplex, nimirum *exclusiva*, *exceptiva*, et *reduplicativa*. Exclusiva est, *per quam vel alia praedicata excluduntur a subiecto, vel alia subiecta excluduntur a praedicato* per particulas excludentes *tantum*, *dumtaxat*, *solum*. Exemplum primi est: Socrates est philosophus tantum. Exemplum secundi est: Tantum Deus est aeternus. Exponi potest: Deus est aeternus, et aeternitas nulli alii competit.

Exceptiva ea est, *per quam aliquid sub subiecto contentum excipitur a participatione praedicati* per particulas exceptivas *praeter nisi* etc. Exemplo sit: Omne ens praeter Deum est contingens.

Propositio reduplicativa ea est, *in qua praedicatum enunciatur de subiecto in quantum est tale* per particulas reduplicativas *prout*, *quatenus*, *in quantum*. Exemplo sit: Christus quatenus homo mortuus est. Reduplicatio ergo est pars praedicati, quia significat modum quo praedicatum convenit subiecto. Ipsi opponitur specificativa, uti: *Album est dulce specificative*, idest *non quatenus* album, sed ratione subiecti communis.

PARS TERTIA

DE TERTIA MENTIS OPERATIONE

RATIO TRACTATIONIS. Intellectus humanus, licet sit facultas spiritualis et a materia in operando intrinsece independens; nihilominus propter suam imperfectionem in genere potentiae intellectricis postremum sibi vindicat locum, et veritatem non statim a principio perfecte et absolute consequitur, sed ad eam capessendam sensim ac pedetentim provehitur. Quamobrem cum sit in mera potentia ad suum obiectum, quod est intelligibile, in rebus cognoscendis incipit ab actu imperfecto et inchoato, et per plures actus intermedios pertingit ad plenam et absolutam veritatis consequutionem. Triplex ergo datur in nostro intellectu, ut ab initio monuimus, operatio specie differens; nimirum simplex intelligentia, compositio ac divisio, et demum ratiocinium, idest transitus ab una compositione vel divisione cognita ad aliam ignotam, quae cum prima nexum habet. Harum autem operationum prima ordinatur ad secundam, quia non potest esse compositio et divisio nisi simpliciter apprehensorum: secunda vero ordinatur ad tertiam, quia oportet, teste Angelico Doctore, ut ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedat ad certitudinem accipiendam de aliquibus ignotis (1).

Haec doctrina sic exponitur ab Aquinate nostro: « Cum intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generalibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt, et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus, et deinde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere et dividere, et ex una compositione ad aliam procedere, quod est ratiocinari » (2).

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 1. Cf. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.
(2) 1 p. q. 85, a. 5.

Quae cum ita se habeant, quoniam proprium officium logicae est actus operationesque diversas nostri intellectus dirigere ad veritatem, et maxime ad scientiam capessendam, patet nobis tractandum esse peculiari diligentia de ratiocinio, quo mediante, humana ratio per id quod ei immediate notum est deveniat in cognitionem ignoti. Simplex quippe apprehensio seu indivisibilium intelligentia, de qua in prima parte loquuti sumus, cum sit primus et imperfectissimus actus humani intellectus, in se habet dumtaxat quamdam inchoationem veritatis, ideoque essentialiter ordinatur ad secundum, nempe ad compositionem et divisionem seu ad iudicium immediatum, in quo proprie et formaliter veritas reperitur. Verum enim cum per haec iudicia immediata paucas veritates intellectus assequatur, quae scientiam proprio sensu non constituunt, sed potius sunt principia et semina scientiarum; haec secunda operatio ordinem dicit ad tertiam, per quam ex principiis et seminibus multiplices in omni disciplinarum genere eruuntur conclusiones, ex quibus scientiarum aedificium extruitur. Qua de re ad logicam maxime pertinet de ratiocinio diligenter pertractare; siquidem veri nominis scientia nihil aliud est, nisi habitus conclusionum seu effectus ratiocinii vel syllogismi demonstrativi.

CAPUT I.

De ratiocinio et de eius exteriori signo.

ARTICULUS I.

NATURA MENTALIS DISCURSUS EXPLANATUR

QUID RATIOCINATIO? Ratiocinatio definiri potest: *Actus quo intellectus, instituta comparatione duarum simplicium notionum cum una eademque tertia, earum ad invicem identitatem vel discrepantiam obiectivam percipit.*

Definitio evolvitur. Intellectus humanus per iudicium duas notiones inter se confert, et si inter sese eas convenire deprehendit per iudicium affirmativum idest per compositionem, earum obiectivam identitatem exprimit; sin vero eas inter sese differre cognoscit per iudicium negans seu per divisionem, pronunciat obiectivam earum discrepantiam. Huiusmodi iudicia dicuntur immediata, quia ex simplici collatione duarum notionum resultant. Verum propter humanae mentis imperfectionem haud raro contingit, ut facta comparatione duarum notionum, eas nec inter se convenire, nec differre mens contueatur. Tunc tertiam quamdam notionem assumit, quacum duas priores com-

parat; et si cum ipsa ambas convenire dignoscit, merito concludit eas inter se convenire, et unam alteri inesse. Haec operatio quae dicitur ratiocinium, illatio, consequentia, rationis conclusio, mentis discursus, argumentum, graece syllogismus, a Tullio sapienter definita est: *Ratio quae ex rebus perceptis ad id quod non percipiebatur adducit* (1), et ab Augustino dicitur: *A certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio*, et a S. Thoma: *Processus rationis de notis ad ignota manifestanda* (2).

Equidem si intellectus noster duas notiones quarum convenientiam aut discrepantiam obiectivam cognoscere nititur, cum tertia quadam confert, alterum de tribus contingat necesse est: aut 1) intelligit neutram cum tertia convenire, aut 2) utramque cum eadem congruere, aut 3) unam convenire, alteram differre. Si primum, nullus datur mentis discursus, cum tertia notio neque iungere, neque separare valeat alias duas notiones, quippe nihil commune cum ipsis habens. Si secundum, statim intelligit duas illas notiones inter se consentire, ope principii identitatis: *Quae sunt eadem uni tertio, in eo in quo sunt eadem, sunt quoque eadem inter se.* Si tertium contigit, rite concludit eas inter se minime convenire ob oppositum principium, quod dicitur discrepantiae, quodque hac notatur formula: *Ea, quorum unum cum tertio convenit: alterum ab eo discrepat, inter se diversa sunt.*

Ratiocinii partitio. Sicut enuntiatio dividitur primo in affirmativam et negativam, sic et eadem divisio ad ratiocinationem spectat, secundum quod conclusio erit affirmans vel negans. Si enim duas notiones, post factam comparationem, statuit convenire inter se, erit ratiocinatio affirmans; sin vero eas discrepare decernat, erit ratiocinatio negans.

Materia et forma ratiocinii. Cum nomine formae illud generatim intelligatur, quod aliquam rem in suo proprio esse constituat et ab aliis discriminet: inquirendum est id quod proprie constituit actum illum per quem mens discurrit ab una veritate nota ad aliam ignotam, quae in prima continebatur. Iam vero actus ille qui dicitur mentis discursus constitui nequit per perceptionem pluries repetitam convenientiae vel discrepantiae inter duas notiones; nam huiusmodi actus, etiam multiplicatus, specie non differret quidquam a secunda mentis operatione idest a iudicio.

Quocirca in proprio mentis discursu, qui multiplicibus constat iudiciis apprime distinguendus est duplex *actus apprehensivus*, quorum unus ab altero dependet tamquam effectus a sua causa. *Primus* est perceptio convenientiae vel discrepantiae obiectivae, quae intercedit inter notionem mediam et duas alias notiones, quique duabus comparationibus absolvitur. *Secundus* est perceptio convenientiae vel discre-

(1) *Lucullus*, cap. VIII.
(2) In 3 *Sent.* Dist. 23, q. 2, a. 1, sol. 1, ad 4.

pantiae inter has duas notiones non simpliciter et absolute; sed quatenus in prioribus illis relationibus continetur, ab iisque, mente perspiciente, descendit; ideoque duae priores relationes immediate cognitae iure dicuntur causare cognitionem convenientiae vel discrepantiae, quae inter ambas notiones intercedit, in quantum priores relationes cognitae actuant et determinant intellectum ad tertiam relationem explicite eliciendam ac detegendam, quae in illis implicite et virtute continebatur. Huius convenientiae aut discrepantiae ex illis relationibus descensus, et cum illis necessarius nexus, denominatur *consequentia*, et constituit formam ratiocinii.

Quare consequentia non est confundenda cum consequenti. Consequentia quippe est notionum ad invicem relatio dimanans ex relationibus ipsarum cum tertia. Consequens vero est iudicium quod ex apprehensione consequentiae profertur et est terminus mentalis motus seu discursus. Paucis: cum ratiocinatio sit progressus vel transitus mentis ex veritate nota ad ignotam, veritas nota dicitur *antecedens;* veritas ignota ad quam mens progreditur, dicitur *consequens;* necessarius nexus inter utramque vocatur *consequentia.*

De materia ratiocinii. Elementa seu causae materiales, quibus coalescit ratiocinium, dividuntur bifariam, nimirum in elementa mediata seu *remota* et in *proxima* seu immediata. Illa constituuntur per tres notiones seu terminos, qui in ratiocinio reperiuntur diversa ratione dispositi: haec vero sunt tria iudicia seu mentales enuntiationes, quae ex tribus terminis diverso modo dispositis efflorescunt. Hinc patet cur Aristoteles agens de tertia mentis operatione, nempe de ratiocinio vel de syllogismo, incipit a definitione termini et enuntiationis de quibus nos in superioribus tractatibus egimus. Terminus quippe, uti sapienter notat S. Thomas, spectari potest trifariam, vel secundum quod significat simplicem conceptum, vel secundum quod est pars enuntiationis, vel secundum quod ex terminis constituitur ordo syllogisticus (1), et sic de ipsis agitur in libro *Praedicamentorum*, in libro *Perihermenias*, et demum in libro *Priorum Analyticorum.*

Iam vero ad ratiocinium tres termini expostulantur; scilicet notio alicuius subiecti, notio cuiusdam praedicati, de quo quaeritur, an illi subiecto insit; et demum tertia quaedam notio, quacum notiones subiecti et praedicati conferuntur. Notiones huiusmodi vocantur termini, quia, uti Albertus M. advertit, in illas tamquam in ultimum terminum syllogismus resolvitur (2). Notiones de quibus quaeritur, an una alteri insit, dicuntur termini extremi seu *extrema*, quorum terminus denotans subiectum dicitur *minor* vel extremum minus; qui vero praedicatum denotat, vocatur *maior,* cum notio praedicati ut plurimum

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 1.
(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

latius pateat notione subiecti; tertia vero notio dicitur *terminus medius* vel absolute *medium,* tum quia in comparatione duarum notionum cum tertia medium locum habere intelligitur, tum quia intellectus consensum aut pugnam duarum notionum mediante hac tertia cognoscit. « Voco medium, inquit Aristoteles, quod et ipsum in alio, et aliud in hoc est, quod et positione fit medium; extrema vero, et quod ipsum in alio est, et in quo aliud est » (1).

Termini extremi ita copulantur cum medio, ut tria iudicia resultent; duo, in quibus extrema cum medio conferuntur, et tertium, in quo extremorum consensus vel pugna colligitur. Tribus his iudiciis tres respondent enuntiationes ea manifestantes; quarum illa, in qua extremum maius cum medio confertur, dicitur *propositio,* altera in qua minus extremum comparatur cum medio dicitur *assumptio;* tertia demum, in qua extrema connectuntur, dicitur *complexio.* Vocibus apud Scholasticos usitatis vocari solent *propositio maior, propositio minor,* et *conclusio;* primae duae communi nomine dicuntur etiam *praemissae.*

Fundamentum ratiocinii. Postquam Aristoteles elementa tum remota tum proxima ratiocinii assignaverit ac definiverit (*Prior. Analyt.* lib. I, cap. I), fundamentum scrutatur ac proponit, cui tota virtus ratiocinandi innititur. Quoniam vero ratiocinium alterum est aiens, alterum negans, pro utroque proprium determinat fundamentum; nimirum principium identitatis pro affirmante, et principium discrepantiae pro negante. Haec duo principia vocantur ab Aristotele: *Dictum de omni,* et *dictum de nullo,* quorum primum ita declarari potest: *Quidquid universaliter distributive affirmatur de aliquo subiecto, debet affirmari de omnibus contentis sub eo,* et secundum hoc pacto declaratur: *Quidquid universaliter distributive negatur de aliquo subiecto, debet negari de omnibus contentis sub eo.* « Dicimus de omni praedicari, inquit Aristoteles, quando nihil sit subiecti accipere, de quo alterum non dicatur: ac de nullo consimiliter » (2). Ratio autem in promptu est; si enim aliter fieret, idem simul affirmaretur et negaretur, et vicissim; ideoque idem simul esset et non esset; quod est duo contradictoria esse simul. Quare elucet principium contradictionis illud extremum exhibere, in quod omnis ratiocinatio tandem resolvitur.

SCHOLION. De prioribus et posterioribus analyticis. Aristoteles analyticos, idest resolutorios vocavit libros, in quibus agit de ratiocinio sive de syllogismo, eosque bifariam divisit in analytica, priora, et

(1) Καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν τούτῳ ἐστὶν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον · ἄκρα δὲ τὸ αὐτό τε ἐν ἄλλῳ ὂν καὶ ἐν ᾧ ἄλλο ἐστίν. *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

analytica posteriora. Huius tituli et divisionis ratio breviter nobis declaranda est. Analysis generatim est illa operatio, per quam aliquid complexum in sua principia et partes revocatur. Cum autem compositum, quod ad sua principia et elementa reducitur, possit esse vel aliquid reale vel logicum, hinc duplex analysis; alia realis, quae exercetur circa res, quaque maxime utuntur chimici, qui corpora composita vel mixta in sua elementa resolvunt; altera intellectualis seu logica, qua conceptus seu operatio mentis complexa revocatur ad suas causas, principia vel elementa, ex quibus constat, et a quibus pendet. Iam vero Aristoteles in quatuor istis libris tradere sibi proposuit facilem tutumque modum scientiae acquirendae, quae unice habetur per demonstrationem seu syllogismum demonstrativum, qui est syllogismus faciens scire. Quocirca, ut perfectam huius mentalis operationis maximeque complexae doctrinam explicaret, syllogismum resolvit in enuntiationes et terminos, nempe in elementa tum proxima tum remota ex quibus coagmentatur. Hinc quatuor libros qui de syllogismo pertractant, analyticos idest resolutorios vocavit.

Verum enim syllogismus demonstrativus, qui causat perfectam scientiam rei, quique proprie dicitur analyticus seu resolutorius, considerari potest sub duplici respectu, idest ratione formae syllogisticae, et ratione materiae, cui illa syllogistica forma applicatur. Iuxta duplicem hanc considerationem habetur duplex resolutio: altera per quam demonstratio resolvitur in principia formalia, ex quibus pendet necessitas et evidentia *consequentiae;* altera per quam demonstratio resolvitur in principia materialia, ex quibus pendet evidentia *consequentis.* Prima vocatur ab Aristotele resolutio prior, et de ipsa tractat in duobus libris *Priorum Analyticorum;* altera nuncupatur resolutio posterior, et de ea agit in duobus libris *Posteriorum Analyticorum* (1). Hanc duplicem resolutionem syllogismi demonstrativi sic breviter complexus est B. Albertus M.: « Nec potest esse nisi duplex resolutio, scilicet resolutio rei conclusae in principia et causas, per quas concluditur, et syllogismi collecti iam, et constituti in principia formalia: syllogismi, in quantum syllogismus est, non possunt esse nisi duae resolutoriae scientiae. Secundum rationem autem prior est resolutio in formalia syllogismi, quam rei conclusae in principia rei, praecipue in logica, quae scientia rationis est » (2).

Nostra tractatio. Ad sufficientem scientiam de tertia mentis operatione tironibus tradendam aliqua attingemus, quae Philosophus in duobus libris de prioribus analyticis explicat, idest agemus de forma syllogismi, explicantes principia formalia, ex quibus necessario et evidenter dependet consequentia. Quae autem spectant ad demonstratio-

(1) Cf. Silvestrum Maurum, in prooemio *Prior. Analyt.*
(2) *Prior. Analyt.* lib. I, tract. I, cap. I.

nem, idest ad syllogismum applicatum materiae certae et necessariae, qui est causativus scientiae, ea remittemus ad alium locum, in quo de demonstratione, et de scientia per ipsam causata disseremus, ut quaestiones faciliores a difficilioribus secernamus. Et quoniam perfecta dispositio terminorum et enuntiationum ad formam syllogisticam habendam non est nisi una, quae absolute et per antonomasiam dicitur *syllogismus,* sed imperfecta potest esse multiplex, ita tamen, ut ad perfectam reduci valeat; agendum nobis erit tum de forma perfecta syllogizandi, tum de variis formis imperfectis, et de modis reducendi imperfectas ad perfectam. Quod ut assequamur, de signo externo ratiocinii, quod vulgo argumentum vel argumentatio dici solet, operae pretium erit tractatum ingredi.

ARTICULUS II.

DE ARGUMENTATIONE SEU DE SYLLOGISMO ET DE EIUS DIVISIONE.

QUID ARGUMENTATIO? Tametsi nomen argumentationis seu argumenti non raro usurpetur ad significandum ipsum discursum rationis de notis ad ignota manifestanda (1), ideoque tertiam mentis operationem designet; nihilominus communiori usu argumentatio significat externam expressionem et signum sensibile ratiocinii seu mentalis discursus. Quoniam vero ex signo utpote nobis magis noto facilius assequimur cognitionem rei per signum expressae, sic per doctrinam de argumentatione, prout est exterius signum perveniemus melius faciliusque ad argumentationem mentalem declarandam. Argumentatio itaque generatim definiri solet: *Oratio in qua, uno dato, aliud consequitur;* uti: Petrus est homo; ergo est animal. Vel cum Aristotele: *Oratio in qua, quibusdam positis, aliud quid a positis necesse est contingere, eo quod haec sint* (2). Ad argumentationem rectam tria potissimum requiruntur; 1) ut conclusio necessario sequatur ex dispositione praemissarum, ita ut posita tali dispositione in quacumque materia semper sequatur: hoc autem est sequi ratione formae, et non ratione materiae; 2) ut conclusio sit enuntiatio distincta a praemissis, quod indicatur per verba *aliud quid:* 3) ut sequatur *quia haec sunt,* ita ut nihil aliud debeat addi, ut conclusio sequatur.

Consequentia ergo potest esse vel formalis, vel materialis. Prima ea est, quae sequitur ratione formae, ita ut recta sit in quacumque materia ponatur. Secunda ex adverso dicitur illa, quae sequitur ra-

(1) *QQ. DD. De Ver.* q. 14, a. 2 ad 9.
(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

tione alicuius materiae, ita ut si ad aliam transferatur materiam iam prava evadit. Ut si dicas: Aliquis homo est rationalis; ergo omnis homo est rationalis: huiusmodi consequentia valet in illa materia, quae est necessaria. At si transfertur ad materiam contingentem, iam amplius non tenet. Velut si dicas: Aliquis homo est musicus; ergo omnis homo est musicus. Unde liquet, rectam consequentiam eam esse, quae habetur ratione formae, cum proprium formae sit rem constituere, et distinguere ab aliis. Dicitur autem consequentia *bona vel recta, et non vera;* quia consequentia non est enuntiatio, ad quam spectat verum vel falsum secundum quod affirmat vel negat; sed est connexio illativa enuntiationis, quae si adest, dicitur bona et recta consequentia; si desideratur, dicitur mala ac perversa Quare Philosophus agens de argumentatione seu syllogismo *in facto esse,* idest iam constituto, disserit de virtutibus seu potentiis syllogismi, et de impotentiis seu defectibus eiusdem, nimirum de iis, quae necessaria sunt ad hoc, ut consequentia sit bona et recta, et de iis, quae faciunt consequentiam malam et pravam (lib. II *Prior. Analyt.*); quod idem est, ac explicare tum leges, quae regere debent syllogismum, tum fallacias quae syllogismum reddunt captiosum ac pravum.

Divisiones argumentationis seu syllogismi. Prima partitio, de qua meminit Philosophus, ea est qua syllogismus tribuitur in perfectum et imperfectum. Syllogismus perfectus, qui absolute dici solet et proprio nomine syllogismus, iuxta Philosophum est: *Cui nihil addi debet praeter propositiones assumptas non solum ad hoc ut conclusio sequatur necessario; sed etiam ad hoc ut evidenter appareat conclusionem sequi necessario.* Nimirum qui constat tribus propositionibus, maiori, minori, et conclusione, vel duabus praemissis et conclusione ita inter se dispositis, ut ex dispositione terminorum et praemissarum evidenter appareat necessitas conclusionis. In duabus praemissis extrema conclusionis comparantur cum medio termino, et in illatione concluditur identitas vel pugna extremorum.

Ex hac declaratione cuique manifestum fit, huiusmodi argumentationem seu syllogismum esse formam perfectissimam, quae extrinsecus manifestat operationem illam mentis, quae vocatur ratiocinatio vel mentalis discursus; cum tres propositiones seu enuntiationes, quae in syllogismo reperiuntur, adamussim respondeant operationibus intellectus discurrentis ex veritate nota ad veritatem ignotam. Uti: Omnis substantia vivens agit immanenter. Atqui homo est substantia vivens. Ergo homo agit immanenter.

Syllogismus imperfectus est: *Cui licet nihil addi debeat ad hoc ut concludat; tamen ad hoc ut evidenter appareat necessitas conclusionis, debet aliquid addi, quod non est assumptum per propositiones* (1).

(1) *Prior. Analyt.* lib. I. cap. I.

Nimirum vel quia aliqua propositio non est assumpta sed subintelligitur, vel quia in propositionibus assumptis facienda est conversio propositionum, vel transpositio, ut appareat conclusionem sequi ex praemissis. Si in syllogismo aliqua praemissa desideratur, proprio nomine dicitur *enthymema,* idest syllogismus *obtruncatus,* qui facile reducitur ad syllogismum perfectum, supplendo propositionem subintellectam. Est ergo enthymema syllogismus imperfectus.

Secunda partitio. Syllogismus tribuitur secundo in deductivum et inductivum. Quandoquidem mens nostra in omni discursu progreditur a veritate nota ad veritatem ignotam, duplici via potest unam veritatem ex alia elicere; vel enim ex aliqua veritate universali per intellectum abstracta eruit veritatem aliquam particularem, quae in illa virtualiter et confuse continebatur, et tunc habetur mentalis deductio, quae extrinsecus exprimitur per orationem, quae vocari solet syllogismus deductivus, vel simpliciter *syllogismus;* vel contra discursus incipit ab experientia sensibili, et a singularibus, et ex proprietatibus quas cognoscimus et experimur pluribus singularibus convenire, concludit proprietates illas in universum omnibus individuis illius speciei tribui debere, et tunc ex quibusdam particularibus per experientiam cognitis progreditur ad aliquid universale, et sic habetur mentalis inductio. Oratio autem illa manifestans extrinsecus vocatur syllogismus inductivus, vel simpliciter *inductio,* ad quam reducitur exemplum, quod est inductio imperfecta.

Quocirca quatuor potissimum sunt argumentandi species, idest *syllogismus*, *enthymema, inductio*, *exemplum*, quarum syllogismus est species perfectissima, aliae vero sunt plus minusve imperfectae. Quae cum ita se habeant, primum disseremus de syllogismo, idest de argumentatione deductiva, et deinde de inductione. In hoc capite ergo agemus de syllogismo quoad formam spectato, idest de iis quae requiruntur ad legitimam consequentiam, quae necessarium nexum dicit consequentis cum praemissis vel cum antecedente, et praescindit a veritate vel falsitate propositionum, ita ut consequens possit esse verum, quin cum antecedente connectatur; et ex adverso accidere possit, ut consequens connectatur cum antecedente, et tamen utrumque sit falsum. Notandum tamen, si consequentia legitima est, ex vero antecedenti sequi verum consequens, quia ex vero non sequitur nisi verum. At si consequens est verum, non inde deducitur antecedens esse quoque verum, cum ex falso possit per accidens sequi verum; uti: Omnis substantia est vivens; ergo homo est vivens.

Forma ergo syllogismi respicit dispositionem terminorum et propositionum, et quia dispositio terminorum dicitur *figura*, et dispositio propositionum dicitur *modus,* loquendum nobis erit de figuris et modis syllogismi.

ARTICULUS III.

DE FIGURIS ET MODIS SYLLOGISMI.

QUID FIGURA? Nomine figurae intelligitur: *Artificiosa dispositio terminorum in praemissis secundum praedicationem et subiectionem, ex qua necessario sequatur conclusio.*

Quotuplex figura? Figura syllogismi est triplex; nam uti rite argumentatur Philosophus (1), in omni syllogismo qui fit per medium copulatum, ita diversimode in praemissis disponi possunt termini, ut medius terminus semel agat praedicatum et semel subiectum, et habebitur prima figura: vel bis agat praedicatum, et habebitur secunda figura: vel demum bis agat subiectum, et habebitur tertia figura. Cum praeter has dispositiones terminorum in praemissis nulla alia possibilis sit, liquet tres tantum figuras syllogismi esse possibiles. « Si enim medium, inquit S. Thomas, in una propositione subiicitur, et in altera praedicatur, dicitur esse prima figura; et merito, quia tunc medium vere est medium, quia sapit naturam utriusque extremi, scilicet subiecti et praedicati. Si vero medium in utraque propositione praedicatur, dicitur esse secunda figura; quia licet medium non sit vere medium sapiens naturam subiectionis et praedicationis; tamen quia dignius est praedicari quam subiici, ideo haec figura secundum locum tenet. Si vero medium in utraque propositione subiicitur, dicitur tertia figura et ultima. Plures figurae non possunt esse, quia tres termini in duabus propositionibus non possunt pluries variari. Unde versus pervulgatus:

Sub prae prima, sed altera bis prae, tertia bis sub (2).

Idest in prima figura medius terminus semel subiicitur, et semel praedicatur; in secunda figura bis praedicatur; in tertia bis subiicitur.

His tribus figuris ab Aristotele probatis quartam addidit apud Averroem Galenus, nimirum primam figuram *indirecte* concludentem.

Conclusio indirecta dicitur quando termini conclusionis, idest subiectum et praedicatum, occupant diversum locum ac occupabant in praemissis, ita ut praedicatum conclusionis fuerit subiectum in praemissis, et vicissim. Hoc autem, uti patet, in prima figura dumtaxat contingere potest. Verum an prima figura indirecte concludens dicenda sit nova figura tribus addita, logici certant, et res non videtur tanti, ut in quaestione agitanda ac dirimenda immoremur.

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXXIII, n. 3 et 4.

(2) *Opusc.* 48, tract. *de syllog.* cap. IV.

Quid modus syllogismi? Modus est: *Dispositio propositionum secundum quantitatem et qualitatem.* Qua ex definitione clare eruitur in qualibet figura modos esse sexdecim. Nam quantitas propositionum potest variari quatuor modis. Aut enim utraque praemissa est universalis, aut utraque particularis, aut prima universalis et secunda particularis, vel e converso prima particularis et secunda universalis. Similiter qualitas variatur quatuor modis: nam vel utraque est affirmativa, vel utraque negativa, vel prima affirmativa et secunda negativa, vel e converso prima negativa, et secunda affirmativa. Quare miscendo variationes, quae dimanant ex diversa quantitate cum variationibus, quae fluunt ex diversitate qualitatis, in qualibet figura resultant sexdecim modi; et cum figurae, si ratio habeatur illius, quae concludit indirecte, sint quatuor, consequitur tandem omnes modos syllogismi esse sexaginta quatuor. Verum ex his non omnes ad concludendum sunt utiles, sed solum novemdecim, cum reliqui contra leges syllogismi, quas paulo post exponemus, aperte peccent.

Modi utiles, quorum quatuor pertinent ad primam figuram directam, quinque ad eamdem indirectam, quatuor ad secundam, et sex ad tertiam, his versiculis a logicis exprimi solent:

1ª fig.ª Barbara, Celarent, Darii, Ferio, (Indir.ª) Baralipton.
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum,
2ª fig.ª Cesare, Camestres, Festino, Baroco. (3ª fig.ª) Darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Revocanda in memoriam significatio vocalium *A, E, I, O,* declarata his versiculis:

Asserit *A*, negat *E*, verum generaliter ambo.
Asserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

Nimirum *A* significat universalem affirmativam: *E* universalem negativam: *I* particularem affirmativam: *O* particularem negativam. Hinc in singulis dictionibus, quae singulos modos exprimunt, vocalis primae syllabae significat quantitatem et qualitatem maioris: vocalis secundae syllabae quantitatem et qualitatem conclusionis. Aliae syllabae quae sequuntur, sunt vel ad complementum vocabuli, vel ad indicandam conversionem quae fieri debet, ut syllogismus ex una figura reducatur ad aliam, uti mox explicabimus. Quare syllogismus in *Barbara* constat ex tribus universalibus affirmativis: in *Celarent* constat ex maiori universali negativa, minori universali affirmativa, et conclusione universali negativa, et ambo sunt syllogismi directi primae figurae.

Quod omnes novemdecim modi concludant necessario, demonstratur sic a posteriori. Aliqui modi dicuntur necessario concludere cum numquam per illos ex praemissis veris infertur conclusio falsa.

Iam vero in memoratis novemdecim modis numquam ex praemissis veris sequitur falsa conclusio, nam ab Aristotele usque ad nos numquam huiusmodi casus obtinuit. Ergo omnes novemdecim modi sunt utiles ad concludendum necessario.

Ex adverso probatur etiam a posteriori reliquos quinque et quadraginta modos esse inutiles. Omnes quippe modi argumentandi in quibus ex praemissis veris quandoque sequitur conclusio falsa, dicendi sunt inutiles et peccantes contra leges bonae consequentiae. Atqui omnes quadraginta quinque modi sunt tales, ut ex praemissis veris sequatur quandoque conclusio falsa, uti videre est in exemplis quae a summulistis citari solent. Ergo memorati quadraginta quinque modi sunt inutiles ad concludendum.

Verum non erit inutile cum Aristotele a priori demonstrare novemdecim modos, quos supra enumeravimus, esse omnino utiles ad concludendum; quod ut assequamur, tria cum ipso Stagirita efficiemus in sequenti articulo; nimirum: 1) afferemus duo principia regulativa cuiuslibet boni syllogismi; 2) demonstrabimus haec principia evidenter salvari in quatuor modis primae figurae directe concludentis; 3) reliquos alios modos ad primos illos quatuor rite reduci, ideoque et ipsos concludere.

ARTICULUS IV.

DEMONSTRATUR A PRIORI NOVEMDECIM MODOS BENE ET NECESSARIO CONCLUDERE.

PRINCIPIA REGULATIVA SYLLOGISMI. Quilibet syllogismus regulatur alterutro principio ex his duobus, cui innititur, idest *dictum de omni, dictum de nullo,* uti demonstravimus in primo articulo, explicando haec principia. Quare illi modi evidenter, perfecte et necessario concludunt, in quibus evidenter, et perfecte salvantur haec principia; ex adverso illi imperfecte concludunt, et dicuntur modi imperfecti, in quibus imperfecte et non ita evidenter memorata principia salvantur. Iamvero in quatuor modis primae figurae directe concludentis evidenter et perfecte salvantur illa duo principia.

Et re vera sumatur hic syllogismus qui appellatur in *Barbara: Omne animal est vivens. Atqui omnis homo est animal. Ergo omnis homo est vivens.*

In maiori quippe *vivens* dicitur de omni animali; sed dici de omni animali significat nihil posse sumi quod sit animal et non sit vivens ex principio: *Dictum de omni.* Ergo cum sumatur omnem hominem esse animal, necesse est, ut omnis homo sit vivens.

Similiter sumatur hic syllogismus qui est in *Celarent. Nullum animal est planta. Atqui omnis homo est animal. Ergo nullus homo est planta.*

In maiori significatur nihil posse sumi, quod sit animal de quo non negetur planta. Sed sumitur in minori omnem hominem esse animal. Ergo sequitur ut de omni homine negetur planta. Ergo suppositis principiis: *dictum de omni* et *dictum de nullo,* et dispositis terminis secundum modos proxime explicatos fit syllogismus, idest oratio in qua positis praemissis, necessario sequitur conclusio propter ipsam dispositionem praemissarum et terminorum, idest syllogismus perfectus (1).

Quod a nobis dictum est de syllogismis in *Barbara* et *Celarent,* eodem iure dici potest de syllogismis in *Darii* et *Ferio,* quorum primus esset: *Omne rationale est risibile. Atqui aliquod animal est rationale. Ergo aliquod animal est risibile.* Secundus vero esset: *Nullus equus est risibilis. Atqui aliquod animal est equus. Ergo aliquod animal non est risibile.* Dicendum ergo est cum Aristotele omnes quatuor modos primae figurae esse syllogismos perfectos, et per illos probari posse omnia problemata; nam in illis nihil aliud, praeter praemissas assumptas, requiritur, ut appareat necessitas conclusionis; in maiori enim dicitur praedicatum de omni vel nullo, et in minori sumitur aliquid universaliter, vel particulariter sub omni vel nullo. Porro omne problema est propositio vel universalis affirmativa, vel universalis negativa; iterum vel particularis affirmativa, vel particularis negativa. Cum vero singuli ex quatuor modis probent singulas ex quatuor dictis propositionibus, liquet omnia problemata probari posse ex illis quatuor modis, et consequenter omnes alios modos imperfecte probantes ad illos quatuor perfectos reduci posse (2), uti ex dicendis patebit.

Reductio modorum imperfectorum ad perfectos. Quatuor modi primae figurae et non alii dicendi sunt perfecti; nam in illis dumtaxat termini suo loco collocantur et naturam suam constanter servant. Medius quippe terminus inter extrema ponitur, et officio fungitur subiecti et praedicati, et extrema eumdem locum servant in praemissis et in conclusione, quod in nulla alia contingit figura. His accedit quod, uti Aristoteles notavit, prima figura ad scientiam capessendam sit omnium accommodatissima (3). Nam ille syllogismus prae ceteris scientiam generat, cuius conclusio est affirmativa et universalis, cum et natura rei, quae cognosci debet, sit universalis, et insuper negatio non quid sit res, sed quid non sit patefaciat. Porro in sola prima figura conclusio

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. V, a n. 1 ad 5.
(2) *Prior. Analyt.* lib, I, cap. V, n. 17.
(3) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XIV.

esse potest affirmativa et universalis (1). Ergo prima figura ad scientiam progignendam ceteris praestat, et ideo perfectissimum complectitur syllogismum. Quare cum omne imperfectum in suo quolibet genere ad perfectum revocetur, Aristoteles et post eum Scholastici regulas tradiderunt, quibus mediantibus syllogismi imperfecti sed utiles reducantur ad perfectos.

Reductio duplex, directa et indirecta. Reductio syllogismi imperfecti ad perfectum fit dupliciter, nempe directe et indirecte. Reductio directa, quae dicitur etiam *ostensiva*, est illa in qua syllogismus imperfectus revocatur ad perfectum vel per solam conversionem, vel per conversionem simul et mutationem premissarum, ita ut maior migret in locum minoris, et vicissim, quia solum haec reductio ostendit posse ita clarius disponi praemissas, ut evidenter innotescat syllogismum inniti principio: *Dictum de omni*, vel: *Dictum de nullo.*

Reductio indirecta, quae dicitur etiam *per impossibile*, tunc habetur cum ex contradictoria illationis, quam negat adversarius, ostendatur sequi contradictoriam alicuius praemissae, quam ipse concessit. Hoc autem clare probat modum illum habere virtutem illativam, quippe huiusmodi, ut concessis praemissis nequeat negari eius illatio. Licet haec reductio indirecta extendi possit ad omnes modos imperfectos, quia in omni modo utili, in quo negatur illatio, debet concedi contradictorium eius quod negatur, et sic ex contradictoria concessa et altera praemissa concessa sequitur contradictoria alterius praemissae, quae est etiam concessa. Nihilominus duo modi dicuntur specialiter reduci *per impossibile*, quia reductionem directam non patiuntur: et isti sunt *Baroco* et *Bocardo.* Propositiones quippe quibus constant cum sint vel universales affirmativae, vel particulares negativae, converti utiliter nequeunt. Nam universalis affirmativa convertitur *per accidens*, ideoque in particularem, ex qua conversione resultant duae praemissae particulares: particularis negativa convertitur per contra positionem.

Reductio tredecim aliorum modorum. Directa reductio aliorum modorum ad quatuor perfectos primae figurae peragitur hoc pacto. Quilibet modus imperfectus reduci debet ad illum modum primae figurae, qui ab eadem consonante incipit. Sic *Baralipton* reducitur ad *Barbara, Cesare* et *Camestres* ad *Celarent*, *Festino* ad *Ferio, Datisi* ad *Darii.* Tres consonantes *S, P, M,* quae sequuntur tres primas vocales significantes tres propositiones, quibus componitur syllogismus, indicant modum faciendi reductionem. Nam *S* indicat propositionem a praevia vocali significatam esse convertendam *simpliciter: P,* esse convertendam *per accidens: M* denotat mutandas esse loco praemissas. Quod si in mediis vel postremis syllabis *C* reperiatur, id demonstrat

(1) S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. I. lect. 8.

ad reductionem *per impossibile* esse confugiendum, uti in *Baroco* et *Bocardo.*

Haec omnia memoriae gratia duplici versiculo sic clauduntur:

S vult simpliciter verti, *P* vero per accid.:
M vult mutari: *C* per impossibile duci,

Quare, ut res exemplo illustretur, in voce artificiosa *Fapesmo, F* indicat modum hunc reducendum esse ad *Ferio. P* denotat maiorem convertendam esse *per accidens. S* declarat minorem convertendam esse *simpliciter.* Et quoniam in ea voce invenitur litera *M,* hoc argumento est, praemissas debere mutare sedem quam occupant. Quae cum ita habeant, merito B. Albertus M., expositis reductionibus syllogismorum secundae et tertiae figurae ad syllogismos primae, quae sola perfecta est, ait: « Adhuc autem ex praeinductis manifestum est, quoniam imperfecti syllogismi perficiuntur per primam figuram, quae sola perfecta est in seipsa, per *dici de omni* et *dici de nullo* » (1).

ARTICULUS V.

DE LEGIBUS SYLLOGISMI.

RES TRACTANDA DETERMINATUR. Tota virtus ac conveniens structura syllogismi *formaliter* spectati in eo sita est, ut consequens rite copuletur ac connectatur cum antecedente seu cum praemissis, quae connexio vulgo nominari solet *consequentia;* ideoque leges quae bonam rectamque consequentiam dirigunt eae sunt, quae faciunt syllogismum utilem et perfectum, si omnes serventur, vel inutilem vel saltem imperfectum, si violentur. Verum enim principium universale et fundamentum bonae consequentiae, ad quod cetera reducuntur, illud est, nimirum: *Non potest in bona consequentia dari antecedens verum et consequens falsum, sed si antecedens est verum, etiam consequens erit verum,* quod immediate reducitur ad principium de contradictoriis: *Idem non potest simul esse et non esse.* Nam ratione connexionis quam veritas consequentis habet cum veritate antecedentis, si consequens est falsum, trahit ad se etiam antecedens; quia consequens est quasi pars quaedam et aliquid antecedentis. Si ergo consequens est falsum, et antecedens est verum, tunc antecedens erit verum in se et falsum propter connexionem cum consequenti falso, quod est eius pars. Idcirco si ex antecedenti vero concluditur consequens falsum, antecedens erit simul absolute verum, et partim falsum, idest non absolute

(1) *Prior. Analyt.* lib. I. tract. II. cap. IV

verum: quod est duo pugnantia et contradictoria esse simul vera (1). Quare omnes regulae, quae circa rectitudinem syllogismi statuuntur, eo spectare debent, ut hoc fundamentale principium bonae consequentiae in tuto collocetur, nihilque contra ipsum efficiatur. Operae pretium itaque erit has leges recensere, quae si serventur, syllogismus erit rectus quoad vim inferendi seu bonae consequentiae.

Quot leges syllogismi? Leges quibus regitur syllogismus ad hoc ut rite concludat, idest ut bonitas consequentiae tutetur, diversimode numerantur a logicis; sed vulgo reducuntur potissimum ad octo. Si hae rite serventur, syllogismus erit concludens; ex adverso, si aliqua ex his violetur, vis illativa infringetur, et bonitas consequentiae desiderabitur in syllogismo. Nos leges huiusmodi numerabimus, et breviter eas necessarias esse ostendemus.

Dialectici ad memoriam iuvandam illas sequentibus versiculis concluserunt:

Terminus esto triplex: maior, mediusque minorque.
Latius hos, quam praemissae conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.
Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
Peiorem sequitur semper conclusio partem.

SINGULAE LEGES DECLARANTUR ET DEMONSTRANTUR.

I^a^ Lex est: *Termini in syllogismo non debent esse plures quam tres.* Nam cum tota vis ratiocinii ideoque et syllogismi in eo sit, ut duo extrema conclusionis in praemissis comparentur cum medio termino, ut eorum convenientia vel pugna deprehendatur, patet unum syllogismum unumque discursum mentis non posse constare nisi tribus terminis. Dixi unum syllogismum; nam, uti rite argumentatur Philosophus hanc regulam demonstrans, nulla ratiocinatio in qua vel probatur eadem conclusio per plura media, vel probantur plures conclusiones, est syllogismus unus. Sed omnis ratiocinatio, quae habet plures terminos quam tres, vel probat eamdem conclusionem per plura media, vel probat plures conclusiones. Ergo nulla ratiocinatio habens plures terminos quam tres est syllogismus unus (2). Adverte tamen quartum terminum saepe in syllogismo latentem esse, puta si terminus medius in praemissis aequivoce sumatur. Huiusmodi est syllogismus apud Senecam: *Mus est syllaba. Sed syllaba caseum non rodit. Ergo mus non rodit caseum.*

(1) Cf. ARIST. *Prior. Analyt.* lib. I, cap. ultimo.
(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXV.

2ª **Lex** est: *Nullus terminus latius sumatur in conclusione quam in praemissis.* Nam si in conclusione aliquid invenitur, quod non est in praemissis, illud ex praemissis deduci non potest; ideoque connexio inter antecedens et consequens necessaria ad bonam consequentiam adesse non poterit. Conclusio quippe a praemissis effici non potest, si in ipsis totaliter non contineatur. Adde quod terminus sumptus latius et pressius aequivaleret duobus contra primam regulam.

3ª **Lex** est: *Medius terminus conclusionem ingredi nequit.* Etenim natura mentalis discursus et structura syllogismi eum extrinsecus exprimentis expostulat, ut in conclusione affirmetur vel negetur convenientia extremorum cognita ex comparatione eorumdem cum medio termino in praemissis facta. Ergo medius terminus in utraque praemissa sedem habet; non vero in conclusione.

4ª **Lex** est: *Medius terminus saltem in una praemissa universaliter debet sumi.* Si enim medius terminus in utraque praemissa sumitur particulariter, idest ex parte, non est unus, sed re duplex, et sic in syllogismo erunt quatuor termini contra primam legem. Terminus vero universaliter sumptus est vel *subiectum* propositionis universalis, vel *praedicatum* propositionis negantis. Contra hanc regulam peccat syllogismus: *Planta est vivens. Animal est vivens. Ergo animal est planta.* Vivens enim neque in maiori, neque in minori distribuitur.

5ª **Lex** est: *Ex utraque praemissa negante nulla sequitur conclusio.* In hoc quippe casu medius terminus cum nullo extremo convenit; et cum hoc contingit, nihil inde de convenientia vel pugna extremorum inferri valet, cum medius non sit eorum mensura, uti docuimus agentes de natura ratiocinationis (1).

6ª **Lex** est: *Ex utraque praemissa aiente nequit inferri conclusio negans.* Nam si utraque praemissa affirmat, id argumento est medium terminum convenire cum duobus extremis. Unde colligitur duo extrema inter se convenire, ideoque conclusionem esse debere affirmativam. Aliis verbis proponitur haec regula ab Aristotele docente conclusionem non posse esse ab utraque praemissa dissimilem: « Manifestum est quod in omni syllogismo aut utrasque aut alteram propositionem similem necesse fieri conclusioni » (2).

7ª **Lex** est: *Ex duabus praemissis particularibus nihil concluditur.* Nam si ambae praemissae sunt negantes, tunc violatur regula quinta: si ambae sunt affirmantes, tunc medius terminus erit semper particularis, contra regulam quartam. Si una erit affirmans, et altera negans, tunc conclusio latius patebit quam praemissae, contra regulam secundam. In hac quippe hypothesi cum conclusio sit negans, in prae-

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXIV.
(2) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 5.

missis duo termini debent esse universales; nimirum medius, qui saltem in alterutra universalis esse debet, et maior qui, cum sit attributum conclusionis negantis, est universalis. Iam vero in duabus particularibus, quarum una est affirmans, altera negans, unus terminus solum est universalis, nempe attributum negantis. Ergo conclusio latior foret praemissis. Aristoteles hanc regulam sic demonstrat. Si nulla praemissa est universalis aut non fit syllogismus concludens ullam conclusionem, aut non concludit conclusionem intentam, aut probat idem per idem. Sed haec omnia repugnant recto syllogismo. Ergo saltem una praemissa universalis necessaria est in syllogismo (1). Maiorem probat duobus exemplis, quorum alterum ex communibus, alterum ex mathematicis petitur. Sub hac regula non continentur enuntiationes singulares, quae instar universalium habentur, cum in ipsis subiectum sumatur secundum totam extensionem. Legitima sane est haec argumentatio: Cicero fuit eloquentissimus. Sed Cicero fuit Arpinas. Ergo aliquis Arpinas fuit eloquentissimus.

8ª Lex est: *Conclusio sequitur deteriorem partem.* Nimirum si aliqua praemissa erit particularis, similiter et conclusio particularis erit; iterum, si aliqua praemissa erit negans, et conclusio quoque negativa erit.

Ratio huius regulae est, quod cum praemissae sint causa conclusionis, extrema nequeunt in conclusione alio modo copulari, quam quo in praemissis cum medio coniuncta sunt: quare si in maiori aut in minori, vel ex parte, vel negative coniuncta sunt cum medio, nequeunt in conclusione vel universe, vel affirmative coniungi. Hinc merito docet Aristoteles, conclusionem universalem non posse inferri, nisi omnes praemissae sint universales (2).

Unica lex recentiorum quorumdam. Recentes quidam logici putaverunt omnes syllogismi leges revocari posse ad hanc unicam ab auctore *Artis cogitandi* traditam (3) et quae sic efferri potest: *Syllogismus simplex recte concludens dicendus est, si altera praemissarum conclusionem contineat, altera hoc declaret.* Prima praemissa dicitur *continens,* altera vocatur *declarans.*

Rem ita demonstrant. Sit syllogismus affirmativus: Omnis virtus est amabilis. Atqui temperantia est virtus. Ergo temperantia est amabilis. In propositione maiori huius syllogismi asseritur identitas inter terminum medium et extremum maius. Si ergo medius etiam esset identicus cum minori, tunc implicite assertum esset, ambo extrema esse inter se identica; nempe in maiori contineretur conclusio. Iam vero minor praecise declarat, medium convenire cum extremo minori.

(1) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 2.
(2) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 4.
(3) Part. 3, cap. X.

Ergo in syllogismo affirmante, altera praemissa continet conclusionem, altera hoc declarat. Idem dic de syllogismo negante, in quo praemissa negans habetur ut continens, et praemissa affirmans habetur ut declarans. Verum enim huiusmodi lex, ut ipse advertit Leibnitius, non differt quicquam a lege de continenti et contento, quam ex Aristotelis doctrina tradiderunt Scholastici, quaeque fundamentum est, cui syllogismus innititur, ideoque quaedam explanatio est naturae syllogismi. Ipsa quippe declarat ad rectum syllogismum requiri connexionem inter praemissas et conclusionem. Ex adverso octo leges superius assignatae explicant, quid praestandum fugiendumve sit, ut inter antecedens et consequens ea salvetur connexio, sine qua syllogismus non erit rectus.

ARTICULUS VI.

DE ALIIS ARGUMENTATIONIBUS ET DE SYLLOGISMO COMPOSITO.

ORDO RERUM. Postquam egerimus de argumentatione, quae dicitur syllogismus, quaeque adamussim refert discursum mentis a veritate nota ad veritatem aliquam ignotam percipiendam; restat ut aliquid summatim attingamus de aliis argumentationibus, quae vel syllogismum praeseferunt imperfectum, vel plures complectuntur syllogismos, vel propositionem hypotheticam in se continent; et revocari solent potissimum ad *enthymema, epichirema, polysyllogismum, soritem, dilemma, syllogismum expositorium, syllogismum hypotheticum.*

Quid entymema et epichirema? Entymema, quod alio nomine dicitur syllogismus obtruncatus, est *illa argumentandi forma, in qua ex duabus praemissis una exprimitur, et altera praetermittitur.* Puta: Corpus est divisibile: ergo est compositum. Epichirema est *illa argumentatio, in qua vel alterutri vel utrique praemissae adiungitur probatio.* Exemplo sit illud Tullii pro Sexto Roscio Amerino: ut quis parricidii sit suspectus, is scelestissimus sit oportet; est enim crimen horrendum: atqui Sextus Roscius non est talis; non enim est audax, non luxuriosus, non avarus: non ergo est parricidii suspectus.

Qnid polysyllogismus? Polysyllogismus est *illa argumentandi ratio plures syllogismos ita complectens, ut conclusio prioris fiat praemissa subsequentis.* Puta: Creaturae sunt similitudines Dei. Sed Dei similitudines repraesentant divinam substantiam. Ergo creaturae repraesentant divinam substantiam. Sed quod repraesentat divinam substantiam ducit in cognitionem eius. Ergo creaturae ducunt in cognitionem divinae substantiae. Sed quod ducit in cognitionem divinae substantiae facit positive cognoscere eam. Ergo creaturae faciunt positive cognoscere substantiam Dei.

Quid sorites? Sorites, qui et alio nomine acervalis argumentatio nuncupatur, est *illa argumentandi forma, in qua plures enuntiationes ita simul copulantur, ut praedicatum primae evadat subiectum secundae, et praedicatum secundae assumatur ut subiectum tertiae, et ita porro, donec in conclusione praedicatum ultimae iungatur cum subiecto primae.* Puta: Substantia spiritualis est incorruptibilis: quod est incorruptibile est immortale: quod est immortale non habet finem. Ergo substantia spiritualis non habet finem. Haec argumentandi ratio dici solet captiosa et fallax; nam in acervum propositionum facile irrepere potest aliqua enuntiatio falsa, ex qua tandem concluditur falsum. Quare ne quis decipiatur, singulae enuntiationes sunt separatim diiudicandae, et expendendae. Ceterum hic sorites minime permiscendus est cum captiosissimo illo genere interrogationis, quo minutatim et gradatim aliquid addendo aut demendo ex propositione vera disputans ad aliquid perspicue falsum adducitur. Unde sorites dictus, quia, uno addito grano, acervus efficitur. Hac argumentatione valde delectabantur sophistae et maxime stoici, qui sic aiebant: Nonne pauca sunt duo: nonne et tria pauca sunt? Similiter et quatuor, et sic porro usque ad decem? Duo ergo pauca sunt. Ergo et decem.

Quid dilemma? Dilemma, quod a Tullio cornutum disserendi genus dictum fuit, est *illa argumentatio constans ex antecedente ita bifariam diviso ut, alterutra parte sumpta, semper aliquid contra adversarium efficiatur.* Hac argumentatione sic Phocion apud Plutarchum coarguebat legatos Philippi consulentes, ut oblata munera saltem pro filiis acciperet: Aut mei similes erunt, aut dissimiles: si similes, idem hic agellus illos alet, qui me ad hanc dignitatem perduxit: sin dissimiles mei sint futuri, nolo meis impensis illorum ali augerique luxuriam. Ut recte concludat dilemma primo necesse est, ut distributio partium sit integra et nequeat addi tertium aliquod membrum. Contra hanc legem peccat pervulgatum illud Tullii dilemma, quo efficere connititur mortem non esse timendam eo quod vel animus interit pereunte corpore, vel post mortem erit in aeternum beatus. Hic evidenter deest tertium membrum; nam post mortem animus esse potest in aeternum miser. Secundo cavendum est, ne utrumque membrum retorqueri valeat contra ipsum arguentem. Huius vitiosi dilemmatis exempla pervulgata sunt apud auctores.

Quid syllogismus expositorius? Syllogismus qui constat aut omnibus terminis singularibus aut saltem medio termino singulari dicitur expositorius. Puta: Petrus legit: sed Petrus est filius Francisci: ergo filius Francisci legit. Etiam hic syllogismus nititur principiis: *dictum de omni* et *dictum de nullo.* Nimirum quod affirmatur aut negatur universaliter de aliquo singulari, affirmari aut negari quoque debet de omni, quod est illud. Quocirca facile reducitur ad communem syllogismum, iisdemque gubernatur legibus.

Quid syllogismus hypotheticus? Quae hucusque dicta sunt, respiciunt fere omnia syllogismum categoricum, qui dici solet etiam simplex: restat ut aliquid directe innuamus de syllogismo hypothetico, qui syllogismus compositus nominatur. Est ergo syllogismus hypotheticus ille, *cuius antecedens continet propositionem hypotheticam, ex eaque propositionem categoricam colligit* (1). Propositio hypothetica, uti monuimus, triplex est; nimirum conditionalis, disiunctiva, et copulativa: hinc syllogismus hypotheticus tribuitur in conditionalem, disiunctivum et copulativum. Hic breviter dicemus, de conditionali dumtaxat, qui est praecipua syllogismi compositi species, ita ut saepe pro hypothetico absolute sumatur et indiscriminatim vocetur vel conditionalis vel hypotheticus: de disiunctivo, et copulativo sufficiunt ea quae diximus explicantes propositionem disiunctivam et copulativam.

Quomodo disponuntur eius partes? Partes syllogismi hypothetici hoc ordine distribuuntur. Posita loco *propositionis* enuntiatione hypothetica, una vel plures ipsius partes loco *assumptionis* sumuntur; quae remanent, deducuntur affirmative vel negative in conclusione. Pars assumpta fungitur officio medii termini, idque ex ipsa natura enuntiationis hypotheticae exigitur; cum in ea nihil absolute affirmetur vel negetur, sed *unius ab altera affirmationis vel negationis dependentia* tantummodo exprimitur.

Eius rectitudo. Syllogismus conditionalis est rectus, quando vel ex veritate seu positione conditionis (*antecedentis*) arguit ad veritatem seu positionem conditionati (*consequentis*). Vel ex falsitate seu remotione conditionati arguit ad falsitatem conditionis. E. g.: Si Deus est iustus, punietur impius. Atqui Deus est iustus. Ergo impius punietur. Si religio christiana est falsa, Deus mentitur. Atqui Deus non mentitur. Ergo religio christiana non est falsa. Ex adverso vitiosus est, cum a veritate conditionati ad veritatem conditionis arguit, vel a falsitate conditionis ad falsitatem conditionati. E. g.: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus vivus est. Ergo ambulat; vel: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus non ambulat. Ergo non est vivus.

Ratio dictorum. Ratio horum repetenda est ex duplici principio, quod Aristoteles de syllogismi consequentia disserens tradidit, nimirum: 1) ex vero antecedente semper sequitur verum consequens, ideoque si consequens est falsum, antecedens falsum sit oportet; 2) ex falso antecedente, licet non necessario, sed per accidens potest sequi verum consequens, ideoque si consequens est verum, non propter hoc sequitur antecedens esse verum. Philosophus hoc secundum principium demonstrat in syllogismis omnium figurarum. Ad specimen huc transferemus exemplum syllogismi in *Barbara: Omnis lapis est animal:*

(1) S. Thom. *Opusc.* 48, tract. VIII (aliis VII), cap. XVI.

omnis homo est lapis: ergo omnis homo est animal (1). Quo in syllogismo ex duabus praemissis totaliter falsis infertur conclusio vera (2).

SCHOLION. Quomodo ex falso concluditur verum. Quandoquidem exposita doctrina captu valde difficilis est, lubet eam paulo uberius declarare. Et primo quidem Aristoteles duo illa principia sic paucis complectitur: « Manifestum igitur est, quando sit conclusio falsa, necesse esse, et ea falsa esse, ex quibus argumentatio constat, aut omnia, aut nonnulla; quando autem conclusio vera sit, non necesse esse, vera esse, aut aliquid aut omnia ex quibus argumentatio conficitur; sed fit, ut nihil sit verum in syllogismo; et nihilominus conclusio vera exsistat; at non ex necessitate » (3).

Hoc monente Alberto M. tunc contingit, cum maior extremitas nempe praedicatum conclusionis repugnat medio, et idem medium repugnat minori extremitati, idest subiecto conclusionis; sed maior extremitas idest de iis, quae naturam subiecti consequuntur (4). Nimirum ex falso concluditur verum, cum tum praedicatum tum subiectum conclusionis pugnant cum medio; sed praedicatum non pugnat cum subiecto, quia est de iis, quae naturam subiecti consequuntur. Sic in superiori exemplo Aristotelis licet lapis repugnet tum animali, tum homini; tamen animal non repugnat homini; quia si est homo, consequitur et animal esse. Sed ex praemissis falsis non sequitur conclusio vera per se seu ex necessitate, sed per accidens; quia praemissae non causant veram conclusionem quatenus falsae sunt; sed ex parte materiae. Ambae enim licet per medium terminum, a quo dissentiunt, non generent conclusionem; tamen per extrema quae continent, quorum unum consequitur ad aliud, sunt conclusionis partes. Sic hominem esse animal, non est verum eo quod lapis conveniat cum animali, et homine; sed quia in praemissis inveniuntur haec duo extrema *homo* et *animal*, quae constituunt hanc conclusionem veram: *homo est animal*, eo quod praedicatum sit de consequentibus subiectum.

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. II.

(2) Primum principium de syllogismi consequentia ab Aristotele mox prolatum sic a Tullio eleganter contra Zenonem expressum est: « Ita falsa sunt ea quae consequuntur, ut illa e quibus haec nata sunt, vera esse non possint. Docent enim nos dialectici, si ea quae rem aliquam sequantur, falsa sint, falsam illam ipsam esse, quam sequantur. Ita fit illa conclusio non solum vera, sed ita perspicua, ut dialectici ne rationem quidem reddi putant oportere. Si illud, hoc. Non autem hoc. Igitur ne illud quidem ». *De finibus*, lib. IV, cap. XIX.

(3) Φανερὸν οὖν ἂν μὲν ᾖ τὸ συμπέρασμα ψεῦδος, ἀνάγκη, ἐξ ὧν ὁ λόγος ψευδῆ εἶναι ἢ πάντα ἢ ἔνια, ὅταν δ᾽ ἀληθές, οὐκ ἀνάγκη ἀληθὲς εἶναί οὔτε τὶ οὔτε πάντα, ἀλλ᾽ ἔστι μηδενὸς ὄντος ἀληθοῦς τῶν ἐν τῷ συλλογισμῷ τὸ συμπέρασμα ὁμοίως εἶναι ἀληθές, οὐ μὴν ἐξ ἀνάγκης. *Prior. Analyt.* lib. II, cap. IV.

(4) *Poster. Analyt.* lib. I, tract. V. cap. VIII.

Merito ergo subiungit B. Albertus M.: « Praemissae falsae constituunt conclusionem veram, non in quantum sunt falsae, sed per materiam, in quantum utraque per terminum in ea positum est medietas verae conclusionis. Et hoc modo loquendo causa et effectus sunt secundum aliquid unius naturae. Et hoc modo, falsum non est causa veri ut constituens ipsum, sed ut habens in se aliquid, per quod constituitur secundum materiam » (1).

CAPUT II.

De inductione, et de syllogismo sophistico.

ARTICULUS I.

NATURA SYLLOGISMI INDUCTIVI INQUIRITUR.

DIFFERENTIA SYLLOGISMI DEDUCTIVI ET INDUCTIVI. Cum intellectus humanus per discursum veritatem aliquam ignotam a veritate quadam nota concludit, duplicem potest terere viam; nimirum vel descendendo a toto ad partes, vel vicissim a partibus ascendendo ad totum. Si a toto prius cognito colligit partem, quae in ipso implicite continebatur, mentalis haec progressio nuncupatur *syllogismus deductivus,* vel simpliciter *syllogismus,* graece συλλογισμός. Sin ex adverso ex partibus antea animo lustratis in cognitionem totius progreditur, operatio illa appellatur *syllogismus inductivus,* vel simpliciter *inductio*, graece ἐπαγωγή. Hunc duplicem mentis processum in veritatis inquisitione tradidit Aristoteles, inquiens: « Omnia enim credimus aut per syllogismum aut ex inductione » (2). Utriusque autem discrimen sic assignavit idem Philosophus: « Est autem inductio verosimilior et clarior, et secundum sensum notior, et pluribus communis: syllogismus autem valentior, et ad contradicentes efficacior » (3). Tullius Aristotelis doctrinam sectatus, latine dixit: « Omnis igitur argumentatio aut per inductionem tractanda est, aut per ratiocinationem » (4). Notandum autem venit hic nomine totius intelligi totum logicum, seu notionem universalem, et nomine partium intelligi partes subiectivas,

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, tract. I, cap. III.

(2) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX, quo in loco instituitur comparatio inter syllogismum et inductionem.

(3) *Top.* lib. I, cap. X.

(4) *De inventione,* lib. I, cap. XXXI.

quae sub toto continentur: logicus quippe spectat ordinem actuum mentis, seu intentionum in veritatis assequutione. Quare syllogismus deductivus a toto logico, nempe a genere concludit ad species, quae sunt partes subiectivae generis; vel a specie ad individua, quae sunt partes subiectivae speciei; et ex adverso inductio a singularibus tamquam a partibus ascendit ad speciem, quae ut totum ex singularibus conflatur, vel a speciebus ad genus.

Ex his patet syllogismum ex doctrina Aristotelis spectari posse tamquam genus, quod in duas species tribuitur, nimirum in syllogismum deductivum, qui absolute dici solet *syllogismus*, et inductivum, qui proprio nomine vocari solet *inductio*, et consequenter syllogismum et inductionem in aliquo convenire idest in genere, et in aliquo differre nempe in specie. Conveniunt quippe in hoc, quod utraque mentalis operatio discursum mentalem complectatur, veritatemque ignotam ex veritate nota efficiat et colligat: consequenter in utraque necessario adesse debent tres termini et tres enuntiationes ex varia dispositione terminorum resultantes, sive omnes expressae sint, sive aliqua subintelligatur et praetermittatur. Differunt autem, tum quia vis illativa in syllogismo innititur diverso principio ac in inductione tum quia in utraque argumentatione, terminorum dispositio multo differentior est, tum demum quia in syllogismo principia unde motus rationis procedit, et conclusio efficitur sunt necessaria, universalia, immediate per intellectum cognita; in inductione contra motus incipit a singularibus per sensus et experientiam exploratis, idest a factis seu a phaenomenis particularibus, ex quibus veritatem universalem concludit.

Quare syllogismus et inductio specie et essentialiter differunt, ita ut impossibilis prorsus sit reductio unius argumentationis ad alteram, quin natura alterutrius subvertatur. Cum autem natura syllogismi a nobis satis explicata fuerit, de inductione singillatim aliqua dicamus oportet; quandoquidem ipsa maxime usui esse soleat in scientiis, quae vulgo experimentales et physicae nuncupari consueverunt.

QUID INDUCTIO? Inductio ab Aristotele definitur: *A singularibus ad universalia accessio;* idest argumentatio, qua a singularibus procedimus, ad universale (1), vel *Argumentatio in qua ex singularibus vel inferioribus pluribus aut uno tantum, infertur aliquod universale vel superius.*

Evolvitur definitio. Ex prolata definitione statim elucet, inductionem a syllogismo, uti superius notavimus, specie differre, cum principia quae conclusionem generant, sint prorsus diversa in utraque argumentatione, et termini, uti mox videbimus, sortiantur dispositiones essentialiter diversas. Nam in syllogismo, in quo ab universali ad

(1) *Top.* lib. I, cap. X.

particulare descendimus, subiectum conclusionis est aliqua species vel aliquod individuum; terminus autem medius cuius ope cognoscimus an illi subiecto conveniat necne attributum conclusionis, est vel genus, sub quo illa species, vel species sub qua illud individuum comprehenditur. Hinc termini in syllogismo ita distribuuntur, ut in propositione maiori medius terminus cum attributo conclusionis conferatur, et in propositione minori intelligatur medium inesse, vel secus subiecto eiusdem conclusionis.

Verum in inductione, qua a particularibus ad universale proceditur subiectum conclusionis est aliquod totum, et medius terminus coalescit ex partibus, quae illud totum conflant, ideoque termini sic disponantur oportet. In maiori attributum conclusionis confertur cum singulis partibus, quae funguntur officio termini medii; et in minori statuitur singulas partes revera efficere illud totum, quod est subiectum conclusionis. Inde infertur attributum convenire vel secus cum subiecto, idest cum toto. Puta: Plantae, bruta, et homo operantur immanenter. Atqui plantae, bruta, et homo sunt omne vivens corporeum. Ergo omne vivens corporeum immanenter operatur.

Quare termini inductionis ita se habent ad terminos syllogismi, ut maius extremum probetur de termino qui est medius in syllogismo, per minus extremum eiusdem syllogismi, ideoque in inductione minus extremum syllogismi fungitur vice medii termini (1). Quod clarius patebit, si nuper memoratum exemplum inductionis convertatur in syllogismum. Exinde etiam patet conclusionem inductionis efficere debere maiorem syllogismi, et minorem in utraque argumentatione diversam vim habere, licet iisdem significetur vocabulis. In syllogismo quippe significat minus extremum contineri in medio; contra in inductione significat terminum medium *efficere* extremum minus, uti partes efficiunt totum.

Merito ergo Aristoteles tradidit inductionem et syllogismum esse duas ratiocinationis species, quemadmodum doctissimi eius interpretes tum veteres, tum recentes testantur. Neque negotium facessere debet, quod loco mox citato inductionem ad syllogismum revocet. Nam, uti scite notavit B. Albertus M.: « Inductio in syllogismum reducitur materialiter, et non formaliter, ita quod forma inductionis reducatur ad formam syllogismi; sed quia materia nunc existens sub forma inductionis reducitur ad acceptionem formae syllogisticae » (2). Nimirum tunc vero inductio ad syllogismum reduceretur, cum ex reductione eadem resultaret argumentationis utriusque conclusio; quod patet esse falsum et impossibile, tum ex ipsa definitione inductionis et syllogismi, tum ex ipsa reductione in qua conclusio ponitur loco maioris et vi-

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX.
(2) In 2 *Prior. Analyt.* tract. VII, cap. IV.

cissim (1). Frustra ergo sunt et a vero valde abhorrent recentes nonnulli, qui tute affirmant, Aristotelem ceterosque logicos ante Baconem syllogismo dumtaxat usos fuisse.

Inductio iuxta Aristotelem est argumentatio mediata. Neque minus falsi sunt qui opinantur inductionem ab Aristotele explicatam esse veluti *immediatam* argumentationem, eo quod dixerit inductionem versari in iis, *quorum non est medium; ipsamque esse syllogismum primae et immediatae propositionis*. Etenim Philosophus quandoque loquitur de illa inductione, quae non fit per modum argumentationis, sed per modum abstractionis, cum videlicet transitus a singulari ad universale non fit per hoc quod cognitio singularis generet cognitionem universalis; sed fit per hoc quod singulare per sensum cognitum praerequiratur ut materia ex qua intellectus abstrahat universale, et intellectis terminis mediante singulari, illos immediate componat vel dividat, et efformet principium universale et immediatae evidentiae. Sic percipiendo per sensum aliquod totum cum suis partibus intelligit, quid sit totum et quid pars, et immediate hoc iudicium efformat: Totum est maius sua parte (2). Si enim intellectus accipiendo cognitionem a sensibilibus quaedam iudicia non pronunciaret immediate, nulla daretur veritas per se nota, neque prima principia, quae sunt semina scientiarum, ideoque nulla possibilis foret demonstratio. Quando autem Aristoteles statuit inductionem suppeditare principia syllogismi, ideoque ipsam esse viam quae ducit ad principia (3), si inductio pro specie argumentationis sumitur, hoc intelligendum est de principiis scientiarum peculiarium, quae non sunt omnibus manifesta, uti clare eruitur ex exemplis ab ipso allatis.

Cum vero Aristoteles disserens de inductione, quae est per modum argumentationis eam vocat syllogismum deductivum, et inductivum, nam in primo habetur medius terminus non solum secundum conceptum, sed re diversus a minori extremo; in secundo autem medius terminus licet ratione sit distinctus a minori, re autem idem est cum ipso. Siquidem partes non differunt a toto ex ipsis coalescente secundum rem, sed secundum conceptum, qui rem compositam potest considerare vel sub ratione totius, vel sub ratione partium. Verum quoniam logicus non res sed conceptus spectat, sufficit medium terminum esse ratione diversum a minori extremo ad hoc, ut attributum demonstretur de subiecto per medium, et cognitio evadat mediata (4). Et sic, iuxta doctrinam ab Aristotele traditam, in inductione non secus ac in

(1) Ille qui utitur inductione non probat syllogistice, sed tamen aliquid manifestat. S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 4.

(2) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 30, et clarius *Poster. Analyt.* lib. II, lect. ultima.

(3) *Poster. Analyt.* lib. I, cap. I et cap. XXIII.

(4) Cf. Complutenses, *In Dialect.* Arist. lib. III, cap. IX.

syllogismo tres inveniuntur termini ita inter se dispositi, ut unum in altero per tertium inesse vel non inesse significent, ideoque inductio mediatam cognitionem progignit (3).

Fundamentum inductionis. Ex iis quae hactenus explanavimus de vi ac natura argumentationis inductivae relate ad inferendum, et de eius differentia a syllogismo deductivo, pronum est assignare principium, cui ratiocinatio haec innititur, quod principium omnino diversum sit oportet a principio cui superstruitur syllogismus. Syllogismus quippe fundatur in *dicto de omni* et *dicto de nullo.* Ex adverso inductio, quae per viam e diametro oppositam incedit, in principio opposito fundatur; nimirum in *dicto de uno quatenus tali,* et *negato de uno quatenus tali;* quod idem est ac *praedicatum quod convenit alicui singulari in quantum est tale, convenit omnibus quae sunt talia:* vel vicissim: *praedicatum quod negatur de aliquo singulari quatenus est tale, negatur de omnibus quae sunt talia;* vel paulo secus et forsan explicatius: Quidquid singulis convenit aut non convenit, id toti quo singula continentur etiam convenit, vel non convenit, idest quod competit inferioribus singulis, competit superiori ex ipsis coalescenti.

Error Wolfianorum. Statuto principio seu logico fundamento, cui inductio superstruitur, non erit difficile errorem quorumdam recentium patefacere, qui Wolfio adstipulantes pertendunt, inductionem non esse aliud nisi enthymema, idest syllogismum decurtatum, in quo maior propositio subintelligitur, et est ea praecise quae exprimitur per principium universale, cui veritas inductionis innititur. Haec, inquam, nuperorum sententia haudquaquam probari potest. Nam in inductione non secus ac in syllogismo enuntiatio, quae exprimit fundamentum utriusque argumentationis earumdem structuram ingredi minime potest. Si enim loco propositionis maioris poneretur pro syllogismo principium *dictum de omni* et pro inductione poneretur principium *dictum de singulis,* subiectum vel praedicatum conclusionis nequaquam compararetur cum medio termino in praemissis, ideoque legitima non esset conclusio. Sic si quis pro argumentatione deductiva argueret hoc modo: Petrus est homo. Ergo Petrus est animal. Deinde hoc enthymema in hunc syllogismum converteret: Quidquid praedicatur de aliquo universali distributive, praedicatur de omnibus suis inferioribus. Atqui Petrus est homo. Ergo Petrus est animal; evidenter attributum conclusionis non compararetur cum medio termino. Pari modo si quis per argumentationem inductivam argueret hoc modo: Triangulum rectangulum, acutangulum, obtusangulum habent tres angulos aequales duobus rectis. Ergo omne triangulum habet tres angulos pares duobus rectis. Deinde loco maioris subintellectae poneret principium illud: Quidquid competit singulis inferioribus competit etiam superiori. Propter eamdem rationem

(3) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX, n. 3.

ac supra conclusio recta non esset, quia nempe subiectum conclusionis non compararetur cum medio termino in praemissis.

Quare de natura cuiuslibet argumentationis est sive deductivae sive inductivae, ut in ea adsint tres enuntiationes, quae necessariae sunt ad omnem discursum mentis: quod si in alterutra praetermittitur aliqua praemissa, hoc non mutat formam ipsius ratiocinationis; sed ideo fit, quia facile ab audiente suppleri potest. Ergo differentia syllogismi ab inductione nequit in eo reponi, quod syllogismus constet ex tribus enuntiationibus, et inductio ex duabus, uti arbitrati sunt recentes Wolfii adstipulatores.

ARTICULUS II.

DE INDUCTIONE QUAE FUNDATUR IN EXPERIENTIA SENSIBILI.

Explicavimus hucusque naturam et proprietates inductionis simpliciter spectatae, videlicet prout est forma quaedam argumentandi et ratiocinandi a syllogismo specie dissimilis: operae tamen pretium est speciatim et accurate aliquid disserere de illa inductione, quae in sensibili experientia fundatur: nimirum quae ex factis singularibus et phaenomenis per sensum perceptis aliquam communem et generalem propositionem corpora respicientem colligit, et locum habet tantum in *iudiciis syntheticis* efformandis. Haec inductio, quae *physica* dicitur, maximo usui, miraeque utilitati esse solet physicarum et experimentalium disciplinarum cultoribus, qui ea utentes, novas corporum proprietates et leges, quibus corpora subiiciuntur, in singulos dies deprehendunt, scientiasque memoratas iugiter perficiunt. Minime ergo confundi debet cum ea inductione, qua metaphysici et mathematici utuntur, quae in singularibus inducendis praescindit ab experientia sensibili, et propositionem aliquam analyticam concludit.

QUID INDUCTIO PHYSICA? Inductio prout innititur observationibus ex experimentis circa naturam corporalem peractis definiri solet: *Argumentatio qua concludimus de subiecto aliquo universali id quod de inferioribus eius singillatim affirmandum vel negandum per experientiam cognovimus.* Qua ex definitione manifestum fit inductionem, quae argumentationis quaedam species est, ideoque ad logicam spectat. neque esse confundendam cum experimentis et periclitationibus circa corpora habitis, neque cum regulis quae gubernare debent naturae scrutatorem ad hoc ut experimenta rite accurateque fiant ad verum factum vel phaenomenon a falso secernendum. Hinc potest quis omnino diligenter accurateque naturam scrutari, et multiplicia facta experimen-

talia perfecte explorare ac cognoscere, et perperam ac falso ex multis factis experimento cognitis generalem aliquam propositionem inferre; vel ex adverso potest quis perfecte noscere structuram, leges naturamque inductivae argumentationis; nihilominus propter factorum phaenomenorumque ignorantiam, quae ut cognoscantur longam patientemque observationem et multiplicia experimenta, periclitationes, et quandoque etiam materialia instrumenta requirunt, lente progreditur in huiusmodi experimentalibus disciplinis, vel etiam facta non sufficienter explorata in veris habet, quae postea deprehenduntur falsa. Id saepe contigit Scholasticis mediae aetatis, et quandoque etiam contingere videmus recentibus rerum naturalium observatoribus, qui systemata et hypotheses ad phaenomena explicanda in singulos dies mutant.

Quare falsi valde sunt nonnulli recentiores philosophi, qui ex eo quod in recenti aetate disciplinae, quae vocantur experimentales, magnam assequutae sint perfectionem, affirmant id Baconi tribuendum esse, qui solus veram inductionem scientiis utilem, antiquis ignotam, in medium protulerit. Falsum insuper vanumque se ostendit Baco, qui gloriose sibi blanditus est se *novum organum* ad veritates detegendas humano generi impertitum esse. Baconiana quippe inductio, ut ipse Remusatius diserte affirmat, nulla omnino dicenda est. Siquidem de forma logica inductionis, de eiusque virtute inferendi nihil prorsus attigit Anglus philosophus, qui totus est in regulis assignandis secundum quas singularia observanda sunt, ut universalis quaedam propositio concludi valeat, quod, uti patet, ad naturam istius argumentationis, quae inductio dicitur formamque logicam eius explicandam haudquaquam spectat. Quin et praeceptum illud a Bacone traditum, nimirum in inductione procedendum esse per *exclusiones*, ita ut non affirmetur quidquam de aliquo, nisi postquam illud negatum sit de omnibus, quibus non convenit, quamlibet inductionem efficit prorsus impossibilem, cum nullus mortalium experiri possit omnia singularia, quibus aliqua proprietas non sit tribuenda.

Quotuplex inductio? Inductio quae a singularibus sensibilibus ad universale ascendit alia est *completa*, alia est *incompleta*. Prima habetur cum de subiecto universali concludimus id quod de *omnibus*, eius inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus.

Secunda vero locum habet cum de subiecto aliquo universali concludimus id quod de *multis* eius inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus. Ut ergo inductio completa habeatur, in antecedenti omnes res singulares memorandae sunt, quae universali de quo concluditur, subiiciuntur: contra si in antecedenti quaedam dumtaxat singularia recensentur, inductio erit incompleta. Et quoniam physici inductione incompleta utantur necesse est, cum minime possint omnia singularia, quae sunt pene infinita observare, de secunda hac inductione aliquid dicendum speciatim nobis est, ut pateat quo iure possimus ex

quibusdam tantum singularibus experientia cognitis, aliquid de universali, vel de omnibus inferre.

Inductio sufficiens et insufficiens. Inductio incompleta, quam mox explicavimus, apud Scholasticos duplex est, nimirum sufficiens et insufficiens. Quam ad rem memorata nuper partitio minime confundi debet cum illa divisione, qua inductio tribuitur in completam et incompletam, cum sit subdivisio inductionis incompletae. Huiusmodi confusio facta a recentibus in causa fuit, cur vitio vertebant Aristoteli et Scholasticis quod inductionem incompletam, quae unice in disciplinis experimentalibus possibilis est, prorsus ignoraverint, cum et Aristoteles inductione incompleta saepissime usus sit (1), et eius iudicio usus inductionis in illis versatur, quae sensibus cognoscuntur, quaeque innumerabilia sunt, ideoque singillatim numerari nequeant. Quare sapienter Scholastici, ducibus B. Alberto M. et S. Thoma, inductionem incompletam subdividebant in sufficientem et insufficientem.

Inductio ergo incompleta, sed sufficiens ea est, qnae licet omnia singularia seu partes omnes actu minime numeret; nihilominus, ne conclusio latius pateat quam praemissae, contra leges cuiuslibet ratiocinationis, partes non numeratas in partibus numeratis virtute accipit, addendo enumerationi incompletae: *et sic de ceteris.* Uti enim monet B. Albertus M.: « Quamvis singularia sint infinitae multitudinis; tamen ad inductionem perfectam oportet in summa inducere; non quod singillatim numerentur, sed ut brevius collecta insinuentur, dicendo: *et sic de singulis,* vel *sic de aliis* » (2). Et luculentius adhuc S. Thomas inquit: « Oportet supponere, quod accepta sint omnia, quae continentur sub aliquo communi; alioquin nec inducens poterit ex singularibus acceptis concludere universale » (3). Integra ergo partium enumeratio, de qua loquitur Aristoteles et quam necessariam in inductione esse debere decernit (4), accipienda est monente Commentatore, *secundum opinionem,* non vero *secundum veritatem,* idest debet esse *sufficiens:* nam si talis non esset, ad summum gignere posset opinionem, non certitudinem conclusionis universalis.

Principium cui innititur inductio incompleta. Ut inductio incompleta quae non omnes partes actu numeratas habet, accipi valeat pro integra et sufficienti, ita ut iure dici possit: *et sic de aliis,* recurrendum est ad principium illud, quod dicitur *analogiae,* a Scholasticis post Aristotelem iamdudum traditum, nimirum: *Natura est determinata ad unum, ideoque semper eodem modo operatur, dummodo impedimentum non adsit.* Si ergo aliqua proprietas in multis individuis

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXIX.
(2) *Prior. Analyt.* lib. II, tract. VII, cap. V.
(3) *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 4.
(4) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX.

alicuius speciei constanter, variatis circumstantiis fortuitis, inventa fuerit, iure inferri potest illam a rei natura dimanare, ideoque reperiri in omnibus individuis nondum observatis, sed eadem natura pollentibus. Quod sic evolvi potest. Postquam experientia circa plura individua facta sit, ubi certo constiterit, quoddam phaenomenon constanter et uniformiter rem aliquam comitari, utcumque individua varientur sive quoad numerum, sive quoad locum, ceterasque determinationes, profecto patebit illius phaenomeni causam, neque peculiares illas determinationes, neque fortuitas circumstantias esse; cum effectus constans et uniformis causam constantem et uniformem expostulet: illa vero adiuncta pro varietate individuorum mutantur. Porro causa constans et uniformis alia esse nequit, nisi natura ipsa individuorum, vel stabilis quaedam lex ab auctore naturae constabilita. Verum natura omnibus eadem inest, etiam illis, de quibus nondum instituta est experientia, et leges naturae stabiles sunt. Ergo phaenomenon quod hinc ducit originem non modo verificatur in illis individuis, de quibus facta est experientia; sed etiam de aliis non exploratis, dummodo eamdem habeant naturam, eodemque ordine contineantur.

ARTICULUS III.

DE DISPUTATIONE SEU DE SCHOLASTICA CONCERTATIONE.

QUID DISPUTATIO? Disputatio definitur a S. Thoma: *Actus syllogisticus unius ad alterum ad aliquod propositum ostendendum* (1). Dicitur *actus syllogisticus*, quia sub syllogismo comprehenduntur omnes aliae species argumentationis et disputationis, sicut imperfectum sub perfecto: dicitur *unius ad alterum*, ut innuantur duae personae opponentis et respondentis, inter quas vertitur disputatio et discriminetur a simplici ratiocinio, quod efficitur ab eo qui secum ratiocinatur quodque vocatur simpliciter syllogismus. Dicitur *ad propositum ostendendum,* ut manifestetur terminus seu finis proximus disputationis, qui est ostendere, aliquod problema seu aliquam propositionem esse veram vel falsam. Homo quippe potest recte vel perperam ratiocinari, et sic vel ad veritatem vel ad errorem pervenire. Uterque ratiocinandi modus competit homini et ad seipsum et ad alium; nam et qui secum considerat, et qui cum alio confert, potest recte vel secus ratiocinari. In primo casu, si quis perperam ratiocinatur, hoc ei praeter intentionem accidit, cum nemo seipsum decipere velit: verum in secundo casu hoc potest a ratiocinante intendi, cum scilicet unus de altero cupiat experimentum facere, vel victoriam habere ad gloriam aucupandam. Ut ergo quis possit veritatem seu aliquod problema ab adversariorum

(1) S. Thom. *Opusc. De fallaciis ad quosdam nobiles artistas*, cap. I.

oppugnationibus et fallaciis vindicare, praestat pauca de disputatione delibare (1).

Disputationis variae species et utilitas. Quatuor distinguuntur ab Aristotele et a S. Thoma disputationis species: nimirum, *doctrinalis seu demonstrativa, dialectica, tentativa*, et *sophistica* (2). Prima est ea quae ordinatur ad scientiam et procedit ex primis et veris et per se notis, et propriis principiis illius scientiae, de qua disputatio instituitur: haec vertitur inter docentem et addiscentem. Secunda seu dialectica disputatio procedit ex probabilibus, et ad opinionem vel propositum tendit. Tentativa disputatio est quae ordinatur ad experimentum sumendum de aliquo per ea, quae videntur respondenti. Sophistica demum disputatio tendit ad gloriam, nempe ut quis sapiens videatur; unde dicitur sophistica quasi apparens sapientia, et procedit ex his quae videntur esse vera sive probabilia, et non sunt. In praesenti de ea disputatione agimus quae institui solet in scholis inter adolescentes, quorum unus aliquod problema, seu propositionem tuetur, alter impugnat, quaeque scholastica concertatio vocatur.

Quare omissa disputatione demonstrativa et dialectica, tentativam potius spectabimus et sophisticam, ut assuescant adolescentes et difficultates, quae contra propositam et explicatam veritatem opponuntur, statim dissolvere, et sophismata seu fallacias detegere. Hae autem disputationes si recte instituantur et accurate fiant, magni emolumenti et utilitatis esse solent, uti constans testatur experientia tum ad ingenium acuendum, tum ad intelligendi celeritatem acquirendam, tum ad vitandas aequivocationes, et vera a falsis secernenda, tum demum ad hoc ut adolescentes in hac quasi umbratili et ludicra pugna assuescant et instruantur ad hostes veritatis et religionis retundendos, et ad veritatem diligentius inquirendam. Quippe, teste Augustino, et ipsae haereses utiles sunt, quum praebeant catholicis doctoribus occasionem inquirendi veritatem: « Ideo, inquit, divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut cum insultant nobis, et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam, et divinas Scripturas nosse cupiamus » (3).

Leges in disputatione servandae. Cum in disputatione duae sint personae, altera oppugnantis, altera respondentis, partim communibus, partim propriis legibus gubernari debent.

Commune utrique disputanti esse debet, ut problema et quaestionis statum rite accurateque quisque intelligat, ne disputatio quaestionem potius obscuret, et evadat vana ac petulans altercatio. Deinde ambo convenire debent in principiis; nam si in quibusdam principiis

(1) De hac re accurate agit ARIST. *Top.* lib. VIII, praesertim cap. ultimo.

(2) *Elench.* lib. I, cap. II, n. 2.

(3) *De Genes. cont. Manich.* lib. I, cap. I.

communibus minime conveniunt, impossibilis est inter ipsos disputatio. Demum abstinere debent a verbis contumeliosis et inurbanis in alterius sententia impugnanda et reprehendenda. Uti enim sapienter monet Tullius: « Dissentientium inter se reprehensiones non sunt vituperandae. Maledicta, contumeliae, tum iracundiae, contentiones, concertationesque in disputando pertinaces indignae philosophia videri solent. Neque enim disputari sine reprehensione, nec cum iracundia aut pertinacia recte disputari potest » (1).

Proprium autem opponentis est, ut non ducat initium a propositionibus vagis, et a rebus longe petitis, sed ab iis, quae proxime quaestionem spectant, ne inutilis evadat concertatio. Deinde syllogismos proponat quoad eius fieri potest simplices et paucis verbis expressos, neque impugnet id quod respondens non negat, neque illud concludat, quod defendentem non ferit, etiamsi detur. Demum in quantum potest eodem medio termino utatur; vel si id non potest, medium terminum ita immutet, ut vix appareat illum fuisse mutatum; idest unum medium terminum cum alio rite connectere nitatur, in quo consistit optima argumentandi ratio, cum nimirum plures obiectiones ita inter se sint colligatae, ut semper prima urgeri videatur.

Proprium denique respondentis est, ut argumenti vim bene intelligat, eaque perspecta respondeat vel concedendo, vel negando, vel distinguendo propositiones. Quandoque illas permittere potest, si de earum veritate vel falsitate non constet, vel si ex ipsis nihil concludatur contra veritatem. Licet ad ipsum non pertineat probare id quod negat, non debet tamen pro lubitu quidlibet negare, sed responsiones proferat solidis innixas rationibus. Ad hoc autem non sufficit argumenta recitare, quibus propositio probatur, si illae rationes ad difficultatem dissolvendam non sint accommodatae, neque doctrinam explanare, quae ad difficultati satisfaciendum non conferat (2).

Exemplum disputationis. Ut adolescentes facilius teneant quo pacto se gerere debent in scholastica concertatione instituenda, non erit inutile breve aliquod disputationis exemplum afferre et veluti sub oculos ponere, ex quo ipsis innotescat quid in similibus casibus faciendum. Sit ergo problema circa quod disputatio agitatur: *An anima humana sit incorruptibilis*, et propterea propositio asserens animam esse incorruptibilem ab uno defenditur, ab altero impugnatur. Qui impugnat hoc ferme pacto disputationem aggreditur: *Contra thesim quae sic effertur: Anima humana est incorruptibilis, sic instituo argumentum: Anima humana non est incorruptibilis. Ergo falsa thesis.* Qui defendit primo repetit integrum argumentum per enthymema propositum, et deinde resumit antecedens et respondet inquiens: Anima humana

(1) *De finibus*, lib. I, cap. VIII.

(2) De munere respondentis cf. Arist. *Top.* lib. VIII, cap. III.

non est incorruptibilis. *Nego antecedens.* Tunc arguens prosequitur aiendo: *Probo antecedens*, et sic argumentum proponit: *Anima humana est forma substantialis corporis. Atqui forma substantialis corporis est corruptibilis. Ergo anima humana est corruptibilis.*

Proposito sic syllogismo respondet defendens, et primo repetit totum syllogismum, et inter repetendum considerat, an propositiones sint verae vel falsae vel ambiguae; ut possit veras concedere, falsas negare, et ambiguas distinguere. Deinde resumit singillatim singulas propositiones et responsionem subiicit hoc modo: Anima humana est forma corporis, *Distinguo maiorem.* Est forma corporis spiritualis vel subsistens, *Conc.* Materialis et informans dumtaxat, *Nego. Contradistinguo minorem.* Forma materialis est corruptibilis, *Conc.* Forma spiritualis est corruptibilis, *Nego.* Et sub data distinctione nego consequens, et etiam consequentiam, quia conclusio non connectitur cum praemissis ex ea parte qua verae sunt. Tunc impugnans subsumit hoc modo: *Atqui anima humana est forma materialis. Ergo nulla solutio.* Defendens iterum repetit totam subsumptam et resumendo primam enuntiationem respondet: Atqui anima humana est forma materialis, *Nego minorem subsumptam.* Arguens prosequitur inquiens: *Probo minorem subsumptam* et proponit aliud argumentum cui eodem modo respondet defendens, et sic porro. Sufficit haec indicasse, nam usu et exercitatione tirones rectam disputandi rationem melius addiscent.

ARTICULUS IV.

DE FALLACIIS SEU DE SYLLOGISMO SOPHISTICO.

Disputationes sophisticae iuxta praeceptum Aristotelis sunt pro viribus vitandae, illae nimirum quae ad gloriam captandam instituuntur, vel ad ostendendam quamdam ingenii subtilitatem, vel demum ad vincendi pertinaciam. Huiusmodi concertationes captiosae neque ad veritatem aliquam illustrandam quidquam proficiunt, sed plerumque ad altercationes et convicia declinant. Non est autem, inquit Philosophus, cum omni disputandum, nec contra quemlibet exercitandum... Ab eo enim qui omnino tentat apparere diffugiendum... Nam qui exercitati sunt (*sophistae*) non possunt abstinere a disputatione sine altercatione (1). Nihilominus non abs re erit pauca dicere de sophistica ac captiosa disputatione, et de variis fallaciarum speciebus, quibus uti solent sophistae ad veritatem impugnandam; sic enim in promptu erit adolescentibus expedita ratio tum detegendi fallacias tum eas diluendi, et ab earum aculeis ipsam catholicam veritatem defendendi. Philosophia quippe, teste Clemente Alexandrino, licet doctrinam Salvatoris non

(1) *Top.* lib. VIII, cap. VI, a. ult. n. 51.

faciat potentiorem, efficit tamen debilem adversus eam sophisticam argumentationem (1).

Quid fallacia? Fallacia est *deceptio proveniens ex syllogismo sophistico*, seu non recto, quo sophistae utuntur ad decipiendos auditores; et quoniam syllogismus potest esse captiosus vel ratione materiae, vel ratione formae, ideo syllogismus sophisticus generatim definitur ab Aristotele: *Qui ex his, quae probabilia videntur nec sunt, colligit conclusionem: aut ex probabilibus, iisque quae probabilia videntur, colligere videtur, nec colligit* (2). Vel qui videtur procedere ex praemissis probabilibus et veris, nec sunt; vel videtur concludere, et non concludit. Et quoniam sophistae eo spectabant, ut gloriam in disputando acquirerent, coniiciendo adversarium in aliquod inconveniens; idcirco finis seu terminus sophisticae argumentationis est inconveniens ad quod sophista pertrahere nititur respondentem; qui finis proprio nomine dicitur *meta*. In hoc itaque articulo aliquid dicendum summatim venit tum de metis, tum in primis de modis argumentandi qui sophistis usui esse possunt, ut ad metas, idest ad inconvenientia ducant respondentem. Metae numerantur quinque: nimirum *redargutio, falsum, inopinabile, soloecismus, nugatio.* Et quoniam praecipuum inconveniens ad quod omnes modi sophisticae argumentationis tendunt est redargutio, ideo, praetermissis aliis quatuor metis quae facile intelliguntur, de redargutione nonnulla attingemus (3).

Quid redargutio? Redargutio, graece ἔλενχός, definitur ab Aristotele: *Syllogismus contradictionis,* seu syllogismus cum contradictione conclusionis, idest, ut explicat S. Thomas, est *praenegati concessio, vel praeconcessi negatio in eadem disputatione vi factae argumentationis.* Et re vera redargutio ex ipsa nominis etymologia est argumentatio vel syllogismus, quo quis arguit contra id quod alter dicit; sed eo ipso quod quis arguit contra id quod alter dicit, arguit ad alteri contradicendum. Ergo merito elenchus seu redargutio dicitur ab Aristotele syllogismus contradictionis. Et consequenter *sophistici elenchi* sunt syllogismi ad contradicendum quibus utuntur sophistae, nimirum vel syllogismi apparentes, vel procedentes ex falsis et improbabilibus ordinati ad contradicendum. Sophistis quippe in more positum erat respondentem interrogare de aliqua re, et secundum quod responsio erat aiens vel negans, ipsi per sophisticos syllogismos concludebant contradictoriam enuntiationis a respondente prolatae, et sic ipsum apparenter redarguebant deducendo ad contradictionem. Sic ut exemplo rem sub oculos ponamus: interrogat sophista: *An comederit carnes*

(1) *Strom.* lib. I, cap. XX.

(2) *Top.* lib. I, cap. I, n. 7.

(3) De quinque finibus seu metis disserit Arist. *Elench.* lib. I, cap. III, a. 1, et S. Thom. *Opusc.* 39, cap. II.

crudas? Negat respondens: sophista sic redarguit: *Quidquid emisti, comedisti: carnes crudas emisti: ergo carnes crudas comedisti.* Talis modus argumentandi dicitur apparens elenchus vel redargutio, quia syllogismus est apparens et fallax; ideoque apparens contradictio, et redargutio. Ex his patet cur ab Aristotele inscribantur *Elenchi sophistici*, idest redargutiones, duo illi libri, in quibus explicat sophisticas redargutiones, seu apparentes syllogismos ordinatos ad contradicendum, ita tamen, ut in primo diligenter declaret omnes modos arguendi captiose et sophistice, et in secundo assignet vias et rationes solvendi fallacias et sophismata.

Quot fallaciae seu modi sophistice arguendi? Ut sophisticus syllogismus habeatur, duo potissimum necessaria sunt; nimirum, *principium motivum*, et *principium defectus.* Primum illud est quod efficit ut argumentum appareat bonum et hominem moveat ad assentiendum sophistico argumento, ideo dicitur principium motivum et causa apparentiae. Secundum est illud, ex quo causatur defectus necessitatis in argumento, idcirco dicitur principium defectus et causa non exsistentiae. Ex his duobus homo fallitur; quia nempe aliquid apparet et non est. Propterea locus sophisticus dicitur fallacia, quia per se ad fallendum et decipiendum tendit. Distinguuntur loci sophistici seu fallaciae penes diversa motiva, ex quibus firmitas apparet esse in sophisticis syllogismis, quae tamen nullo pacto adest. Quoniam hoc contingere potest tum ex parte vocis, si quando propter unitatem vocis creditur unitas rei per vocem significatae; tum ex parte rei, si quando aliquae res eo quod quodammodo conveniunt, ideoque simpliciter unum esse creduntur; sic merito assignatur duplex genus fallaciarum, quarum quaedam sunt in dictione, quaedam extra dictionem (1). In prioribus principium motivum seu causa apparentiae est ex parte vocis; in secundis est ex parte rei. Primae numerantur sex; secundae numerantur septem. Omnes locos sophisticos seu fallacias diligenter explicat Aristoteles, exemplis illustrat et modos eas diluendi tradit in duobus libris *Elenchorum.* Doctrinam Aristotelis de hac re, breviter perstringit S. Thomas in Opusculo 39 *De fallaciis ad quosdam nobiles artistas.*

Fallaciae in dictione. Sex numerantur modi redarguendi propter dictionem, nempe: aequivocatio, amphibologia, compositio, divisio, accentus, et figura dictionis. Aequivocatio est unius eiusdemque nominis diversa significatio; quod si est aliqua oratio plura significans, tunc habetur amphibologia. Hae duae fallaciae locum habent, cum ex eo quod aliquid sit verum secundum unam significationem nominis vel orationis, infertur esse verum secundum aliam. Fallacia compositionis est, per quam ex eo quod aliquid est verum in sensu diviso vel divisim, infertur esse quoque verum in sensu composito seu coniunctim.

(1) *Elench.* lib. I, cap. III, a. 2.

Vice versa habetur fallacia divisionis. Fallacia accentus est, cum vox quae secundum varios accentus plura significat, ex eo quod secundum unum accentum aliquid significet, mutato accentu adhibeatur ad illud idem significandum. Fallacia figurae dictionis est, ex S. Thoma, deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio similis alteri dictioni videtur habere eumdem modum significandi, cum tamen non habeat (1).

Fallaciae extra dictionem. Huiusmodi fallaciae sunt numero septem; nimirum: 1) accidentis, 2) secundum quid et simpliciter, 3) ignoratio elenchi, 4) petitio principii, 5) consequentis, 6) non causae pro causa, 7) plurium interrogationum (2).

Fallacia accidentis fundatur in eo quod supponimus omnia ea quae dicuntur de subiecto, dici de omnibus, quae subiecto accidunt, et vicissim, et sic *esse hominem*, et *esse musicum* esset idem.

Fallacia simpliciter et secundum quid exoritur ex eo quod aliquid infertur convenire subiecto absolute, vel quoad totum, cum ipsi conveniat solummodo vel secundum *additum* vel secundum partem.

Ignoratio elenchi. Ratio deceptionis in hac fallacia est ignorantia eorum, quae ad contradictionem veram requiruntur, ideoque ex eo quod ignoratur quid sit redargutio vel elenchus seu syllogismus redargutivus, videtur quis cogere adversarium ad contradictionem, et revera non cogit, cum aliquid desit, quod ad contradictionem habendam sit necessarium. Ut haec fallacia intelligatur, Aristoteles definit elenchum explicans ea quae ad contradictionem necessaria sunt (3). Ex hac declaratione patet, quam sapienter Aristoteles docuerit omnes fallacias commode revocari posse ad ignorantiam elenchi (4), quam doctrinam exemplis illustrat petitis ex singulis fallaciis.

Petitio principii. Haec fallacia tunc incurritur, cum in praemissis illud assumitur ut ratum, quod probari debet. Modi autem petendi principium multiplices sunt, et enumerantur ab Aristotele (5).

Fallacia consequentis. Huiusmodi fallacia incurritur quando in syllogismo conditionali antecedens infertur ex consequenti, cum contra consequens ex antecedenti inferri debeat; vel quando a negatione antecedentis proceditur ad negationem consequentis, cum oppositum fieri debuisset.

Non causa ut causa. Incurritur haec fallacia, cum sumitur ut causa alicuius, id quod vere non est illius causa, et ex hoc redarguitur disputans.

(1) Cf. Arist. loc. cit. ubi senarium numerum fallaciarum in dictione probat n. 4.

(2) *Elench.* lib. I, cap. IV.

(3) Loc. cit. n. 8.

(4) *Elench.* lib. I, cap. V.

(5) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXI, et *Top.* lib. VIII, cap. IV, n. 30.

Fallacia plurium interrogationum ut unius. Incurritur deceptio cum ex eo quod non advertatur plures esse interrogationes, adeoque debere afferri plures responsiones, unica detur responsio. Sic si sophista quaerit, an albedo et lapis sint substantiae? si quis unica responsione affirmet vel neget, sophista ipsum redarguit concludendo albedinem esse substantiam, vel lapidem non esse substantiam.

Brevitatis causa praetermisimus exempla, quae ab Aristotele afferuntur ad singulas fallacias explicandas vel varios modos quibus eadem fallacia incurri possit. Potest quis ea consulere et legere vel apud ipsum Aristotelem in libris *Elenchorum* vel apud S. Thomam in Opusculo *De fallaciis ad nobiles artistas.*

Logicae minoris conclusio. Quae hucusque ex peripateticis fontibus de rationali disciplina summatim expressa iuvenum captui accommodavimus, satis superque ostendunt, quantopere Aristoteles de scientiis omnibus, quibus logica facilem tutamque parat viam, sit optime meritus. Siquidem apud doctissimos cuiusque aetatis viros Aristoteles non solum salutatus fuit ut logicae primus inventor et parens, verum etiam ut perfector et summus magister demonstrativae artis, quam ipse inventam ita omnibus numeris absolvit, ut posteris facultatem imitandi reliquisse, superandi potestatem ademisse videatur. Cuius rei optimum et illustre testimonium dedit card. Pallavicinius, qui de Philosopho ita scribere non dubitavit: « Aristoteles vir ille est, qui ratiocinandi artem primus non solum invenit quod rarissimum, sed absolvit quod singulare » (1). Pallavicinio plane concinit inter recentiores Adulphus Trendeleburgius, qui Aristotelis logicam amplissimis cumulavit laudibus, inquiens: « Quae exposuit, ea quae non dies commentus est, nec dies delebit, valuerunt per duo millia annorum: agnoscuntur, suscipiuntur vel ab iis hodie philosophis, qui ab Aristotelis logica quam longissime recessisse videantur. Haec igitur sunt quae tamquam rata et certa gymnasiis commendentur. Ut in geometria Euclides, sic in logicis Aristoteles saeculorum vicissitudines ita superavit, ut uterque exemplar sit in quod intueantur et aequales et posteri. Qui geometriae elementa petit ad Euclidis et evidentiam et elegantiam, qui logices ad Aristotelis et sublimitatem et simplicitatem redire iubeatur » (2).

Quod autem Aristoteles in logica princeps inveniendi fuerit, nullum melius luculentiusque ad hoc efficiendum depromi potest argumentum, quam ipsa pulcherrima verba recitare Philosophi, qui hoc idem apud suos coaevos, diserte profiteri fiduciam potius veritatis, quam arrogantiam arbitratus est; cum omnes probe nossent quid ante illa tempora ab aliis scriptum vulgatumque fuerat. En verba Stagiritae:

(1) *Vindic. Soc. Iesu* cap. XXIV.

(2) In prooemio *Elementorum Logicae Aristotelicae.*

« Huius autem tractationis non aliud erat, aliud non erat excultum; sed nihil prorsus exstabat. Nam eorum, qui in litigiosis disputationibus quaestum faciebant, institutio quaedam erat similis Gorgiae tractationi. Alii enim orationes rhetoricas, alii vero ad interrogandum comparatas tradebant ediscendas, in quas utrique putabant mutuos sermones plerumque incidere. Idcirco celeriter quidem, sed citra artem discipulos suos docebant; non enim artem, sed quae ab arte efficiuntur tradendo, putabant se recte instituere: perinde ac si quis professus se traditurum scientiam ne pedes doleant, postea non doceat corium incidere, nec unde huiusmodi instrumenta parari possint, sed multa det genera variorum calceorum; hic enim ad usum quidem profuit, artem non tradidit. Ac de rhetoricis quidem multa et antiqua dicta exstabant; de syllogismis vero conficiendis nihil aliud habebamus omnino antea, quod diceremus, sed per exercitationem quaerendo multum temporis laboravimus » (1).

(1) *Elench.* lib. II, cap. ultimo.

LOGICA MAIOR

PRAECIPUAE QUAESTIONES ENODANTUR DE SINGULIS HUMANI INTELLECTUS OPERATIONIBUS

CONTINUATIO RERUM. Cum ad logicam potissimum spectet mentis nostrae operationum recta ordinatio, in hac rationali disciplina tradenda totam materiam in duas partes dispertiti sumus. Et in prima quidem versati potius sumus in legibus ac praeceptis tradendis, quibus actus mentis temperari regique debeant, ut recte et artificiose exigantur, quam in materia declaranda, quae memoratis operationibus percipitur; ex materia quippe actus mentis nanciscuntur, ut *veri*, idest rebus conformes dicantur et sint. Quam ad rem hucusque egimus de syllogismo quoad partem potius *formalem*, quae *Prioribus Analyticis* respondet, in quibus Philosophus disserit de syllogismo *simpliciter*, seu de syllogismo formaliter spectato. Verum syllogismus prout est instrumentum scientiarum, inspiciendus maxime est ex parte materiae, qua ex consideratione tripartitam divisionem sibi vindicat.

Argumentatio quippe, si penes materiam spectetur, procedere potest vel 1) ex veris, certis et necessariis, ex quibus veri nominis scientia progignitur, et tunc appellatur syllogismus demonstrativus vel scientificus; vel 2) ex probabilibus et contingentibus, ex quibus opinio oritur, et tunc nuncupatur syllogismus dialecticus; vel 3) ex falsis ex quibus error et falsitas enascitur, et tunc dicitur syllogismus sophisticus. De primo tractat Aristoteles in *Posterioribus Analyticis*, de secundo in *Topicis*, de tertio in *Sophisticis Elenchis*.

Nostra tractatio. Nos brevitati consulentes, in hac secunda parte rationalis disciplinae disseremus solummodo de syllogismo demonstrativo, doctrinamque ab Aristotele traditam quoad potiora eius capita ductu Angelici Doctoris exponemus. Quod ut commodius assequamur, de singulis operationibus mentis iterato nobis instituenda tractatio est, et in singulis exponenda est actuum materia; nimirum operationes intellectus pervestigandae sunt, quatenus ad veritatem assequendam, et ad scientiam in animo pariendam, ordinem dicunt. Diversae enim operationes intellectus non solum ordinantur ad invicem, quo recta

syllogismi forma obtineatur, sed vel maxime ut novas ignotasque veritates ex notis mens colligat et efficiat Quoniam vero, servata dialectica disputandi ratione, demonstrando procedemus, exinde fit, ut haec logicae pars denominari soleat demonstrativa, critica seu iudicativa, vel demum logica maior vel specialis.

QUAESTIO I.

De universalibus secundum rem et intentionem spectatis.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Prima mentis operatio, quae nuncupari solet simplex notio, vel indivisibilium intelligentia, est perceptiva quidditatum universalium; siquidem obiectum proprium et directum humani intellectus est essentia rerum materialium abstracta a principiis individuantibus. Quare in hac operatione intimius pervestiganda, prima, maximi momenti et litigiosa quaestio quae occurrit ea est, quae disserit de *universalibus*. Ad eam quippe enodandam cuiusque aetatis philosophorum studia se contulerunt; cum omnes probe intellexerunt universam humani intellectus scientiam ab hac controversia dependere; scientia enim, quemadmodum post Platonem demonstravit Aristoteles, proprie et presse non est nisi de universalibus, necessariis et immutabilibus.

Verum enim in ratione universalium notionum explicanda philosophi in magna sunt opinionum varietate versati. Equidem huius controversiae plena et absoluta solutio ab aliis quaestionibus lucem mutuatur, cum iisque arctissime nectitur, quae tum in psychologia agitantur de modo cognoscendi intellectus nostri, tum in metaphysica discutiuntur de diversarum rerum natura, singularitate, subsistentia, quaeque in praesentiarum praesupponi debent necessario, ne in alios tractatus excurramus. Hoc in causa fuit quamobrem Philosophus de universalibus disseruerit tum in libris *Perihermenias* et *Posteriorum Analyticorum,* tum in libris *De Anima,* tum vel maxime in libris *Metaphysicorum;* quatenus consideravit vel intentiones, quas intellectus efformat et naturis communibus attribuit, quod proprium est *logicae;* vel operationem intellectus per quam percipit naturam communem seorsum a principiis individuantibus et a singularitate, quod proprium est *psychologiae;* vel demum ipsas communes rerum naturas, earumque passiones, quod proprium est *philosophiae primae.*

Qua de re errores diversaeque de universalibus opinationes caput habent, originemque ducunt a diversis sententiis, quas philosophi tuiti sunt vel circa modum intelligendi et circa obiectum proprium et directum intellectus humani, vel circa naturam, proprietates, individuationem substantiarum materialium, ex quibus intellectus noster primo

cognitionem accipit; vel denique circa naturam diversarum animi operationum, earumdemque coordinationem ad invicem.

Sic quaestionem de universalibus, si constantes sibi esse velint diverso modo solvant necesse est, tum illi philosophi, qui cum Aristotele, Boetio, B. Alberto M., S. Bonaventura, et in primis cum Doctore Angelico decernunt, intellectum humanum primo et directe esse perceptivum quidditatum universalium habentium esse in singularibus corporatis; tum illi qui cum Platone arbitrantur has communes naturas nos cognoscere in seipsis subsistentes; tum illi qui ex adverso opinantur, intellectum hominis directe et per se percepire singularia corporea. Rursus diversimode de universalibus congruenter statuant oportet tum illi philosophi, qui cum S. Thoma docent rerum materialium naturas non esse per seipsas singulares et individuas, sed individuari per materiam *signatam*, idest sub quantitate dimensiva constitutam; tum illi qui tradunt essentias omnes, sive quae constant ex materia et forma, sive quae sunt formae spirituales et per se subsistentes, esse per seipsas singulares, ideoque primas aeque ac secundas esse multiplicabiles numerice in eadem specie; tum demum qui cum Scoto propugnant, essentias rerum prout sunt in singularibus esse communes saltem negative, et determinari ad singularitatem per *haeccheitatem*, tamquam per formam ipsis supervenientem.

Quae hucusque a nobis summatim commemorata sunt, cuilibet vel leviter in his rebus versato perspicue ostendunt, quaestionem de universalibus tot difficultatibus implicatam solvi haudquaquam posse iuxta peripateticam Aristotelis et S. Thomae doctrinam, nisi vel statuantur, vel praesupponantur illa principia tum psychologica, tum ontologica, quae Angelicus Magister ex Aristotele hausit et propugnavit. Quare quaestionem explanare ingressi quaedam assumemus ut *suppositiones* seu ut principia in S. Thomae philosophia omnino rata, quaeque in aliis disciplinis uberrime probantur (1).

ARTICULUS I.

PRAESUPPONENDA AD QUAESTIONEM DE UNIVERSALIBUS.

SUPPOSITIONES SEU PRINCIPIA, quae ex doctrina S. Thomae rata haberi debent, ut quaestio de universalibus dirimatur.

Principium I. Intellectus humanus ob suam imperfectionem ad

(1) Interea hac super re consulatur S. Thom. Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV; *Perihermen.*, lib. I, lect. 10; *Poster. Analyt.*, lib. II, lect. 20; *De anima*, lib. II, lect. 12 et lib. III, lect. 8; *Metaph.*, lib. VII, lect. 13.

Conferri etiam possunt Cosmus Alam., *Log.*, q. 2, et Caiet. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, qq. 6, 7 et 8. Memorati quippe hi duo auctores doctrinam S. Thomae fidelissime sequuntur et erudite diligenterque exponunt.

scientiae et veritatis adeptionem pervenit per tres actus specie differentes, quorum primus ordinatur ad secundum, et secundus ad tertium; nimirum per simplicem apprehensionem, per compositionem et divisionem, et per argumentationem, ideoque simplex intelligentia imperfectior est iudicio, et iudicium imperfectius est discursu; imperfectum quippe semper ordinatur ad perfectum, sicut in omni rerum institutione ipsam naturam videmus a primis et inchoatis ad perfecta et absoluta suo quodam itinere progredi.

Principium II. Simplex intelligentia primo, directe et per propriam speciem percipit essentiam rei materialis denudatam a principiis eam individuantibus, et abstractam ab *esse* quod habet in hoc singulari *signato,* ideoque universalem (1). Immo universaliora utpote imperfectioris cognitionis prius cognoscuntur a nobis, quam minus universalia; propterea quod, iuxta elegantem Philosophi doctrinam, sunt nobis notiora et illustriora, quae secundnm naturam sunt minus intelligibilia et nota; vicissimque quae natura sua maximam sibi vindicant intelligibilitatem, sunt ignota intellectui nostro, qui ad ea comparatur sicut oculus vespertilionis ad vehementer visibilia (2).

Principium III. In qualibet re creata quidditas realiter differt ab esse seu exsistentia, ideoque quidditas rei materialis, quae est proprium et proportionatum obiectum intellectus humani intelligi potest abstrahendo ab esse vel non esse extra causas. Si enim quidditas secundum rem et veritatem idem esset cum sua exsistentia, eius species propria eam manifestaret ut existentem, et tunc intellectus noster sic eam perciperet per simplicem apprehensionem: et ob rationem connexi eam cognosceret ut singularem, siquidem exsistere est singularium, et quod per se exsistit, per se est singulare.

Principium IV. Tametsi quaevis essentia realiter distincta a suo esse prout in se exsistit, sit singularis et individua, cum repugnent naturae seu species universales in seipsis subsistentes, quas commentus est Plato; nihilominus alia est ratio individuationis essentiarum simplicium et immaterialium, alia naturarum materialium, quae concretae sunt ex materia et forma. Nam, iuxta doctrinam a S. Thoma constanter in omnibus pene suis operibus traditam, formae simplices et immateriales sunt per se singulares, subsistentes, et *hoc aliquid designabile,* ut aiunt; ideoque merito dicitur essentia simplicis esse ipsum simplex, ex quo rite concluditur ab eodem Aquinate, formas subsistentes non esse multiplicabiles numerice in eadem specie (3). Ex adverso essentiae compositae ex materia et forma non sunt per se

(1) S. Thom. *De Anima,* lib. III, lect. 8, et 1 p. q. 85, a. 2 ad 2; B. Albertus M. *De intellectu et intelligibili,* lib. I, tract. II, cap. I.

(2) S. Thom. 1 p. q. 85, a. 3, et Arist. *Phys.* lib. I, cap. I.

(3) Opusc. *De ente et essentia,* cap. V.

singulares, sed individuantur per *materiam signatam;* et hoc in causa est cur sint numerice multiplicabiles in eadem specie. Cum autem quidditas rei materialis realiter distinguatur a principiis eam individuantibus et determinantibus ad esse huius vel illius singularis in quo subsistit (1); intellectus noster specie intelligibili informatus percipit realem quidditatem abstractam a principiis individuantibus, licet haec quidditas sit illa ipsa, quae individuata subsistit in singularibus corporeis, quaeque de ipsis praedicatur essentialiter (2). Quocirca intellectus intelligendo quidditatem materialem, non intellectis principiis eam individuantibus, efformat conceptum qui repraesentat rem universaliter et in communi, et sic efflorescit universale *et secundum rem, et secundum intelligentiam.* Quod si cognoscat quidditatem simplicem non per propriam speciem, sed per speciem rei materialis nimirum ad modum essentiae compositae, tunc intellectus simplicem quidditatem percipit perinde ac ipsa non esset specifice et per se diversa in multis individuis, et sic efformat universale *secundum intelligentiam, et non secundum rem,* idest sine vero fundamento in re (3).

Nobilissima haec doctrina, quam ex Doctore Angelico hausimus, et pene ad verbum expressimus, plures nacta est adversarios tum apud veteres, uti optimus testis est Capreolus, qui eam ab oppugnantium importunitatibus scientissime vindicat, tum apud recentiores quamplurimos, qui cum antiquis contra Aquinatem castra iunxerunt. Verum omnes frustra sunt, et licet in eo consentiant quod a S. Thomae placitis hac super re abhorreant; tamen in re explicanda mirifice discrepant et suis aculeis ultro citroque sese compungunt. Nos loco opportuniori totam S. Thomae rationem exponemus, quae in re admodum salebrosa unice quaestionem tot difficultatibus implicatam ita explicat, ut prima cohaereant extremis, media utrisque, omnia omnibus.

Principium V. Primus actus intellectus nostri percipientis quidditates universales rerum materialium denudatas a principiis individuantibus dicitur et est abstractivus. Huiusmodi autem abstractio est per modum simplicitatis, quatenus intellectus considerat naturam communem, quin consideret singularia corporea, in quibus natura illa individuata et materialiter subsistit: minime vero est abstractio per modum compositionis et divisionis (4), uti comminiscuntur Rosminiani et omnes philosophi, qui *formalismo Kantiano* adstipulantur, quippe decernunt intellectum nostrum incipere a iudicio et non a simplici apprehensione, nimirum applicando rebus sensibilibus communes formas, quas natura in animis nostris a priori impressit.

(1) *De anima,* lib. III, lect. 8.
(2) 1 p. q. 85, a. 1 ad 1.
(3) 1 p. q. 13, a. 9. Cf. CAIET. in Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV, q. 7.
(4) De duplici hac abstractione vide S. THOM. 1 p. q. 85, a. 1 ad 1.

Similiter a doctrina S. Thomae longe absunt, qui eo quod arbitrantur, quidditates materiales non secus ac formas mere spirituales esse per seipsas singulares, consequenter tutantur intellectum nostrum actu directo percipere quidditatem singularem, efformare vero conceptum universalem per operationem intellectus, qui confert inter se individua iam cognita, et ea esse similia secundum naturam deprehendit. Haec opinatio, pace istorum philosophorum, naturam ortumque notionis universalis explicare haudquaquam valet; nam comparatio illa individuorum institui nequit, nisi in intellectu praehabeatur forma quaedam communis, in qua illa individua convenire cernantur, cum similitudo merito definiatur *convenientia in forma.* Insuper haec sententia in quaestione solvenda viam ingreditur Aristotelis et S. Thomae decretis e diametro oppositam.

ARTICULUS II.

DE DEFINITIONE UNIVERSALIS.

QUID UNIVERSALE? Universale, spectata nominis etymologia, idem est ac *unum versus alia.* Ab Aristotele definitur: *Unum aptum inesse multis et praedicari de multis* (1), vel brevius: *Unum in multis* (2).

Definitio explicatur. Ex hac definitione aperte depromitur, universale de quo disputamus, neque esse solum in intellectu, neque reperiri solum in rebus; sed contra partim inveniri in rebus, et partim in intellectu; nimirum potentia et fundamentaliter in rebus; actu autem et formaliter in intellectu. Siquidem cum res extra animam sint omnino singulares, quarum una non est altera, nihil fingi potest realiter et actu extra animam, quod sit pluribus commune, sed quodlibet individuum suam sibi vindicat naturam proprietatesque realiter divisas a natura et proprietatibus alterius individui. Hinc vere dici potest: Humanitas, risibilitas, albedo Petri non est humanitas seu natura humana, risibilitas, albedo Pauli; ideoque in rebus independenter ab intellectu non invenitur universale, nempe *unum aptum inesse multis, et praedicabile de multis.* Verum cum quidditates materiales non sint per seipsas singulares et *hoc aliquid designabile,* sed id consequantur a principiis individuantibus, exinde oritur posse intellectum considerare ipsam naturam praescindendo a singularitate.

Iam vero natura seu quidditas, quae invenitur in pluribus individuis licet diversa sit in ipsis; nihilominus ratio differentiae minime

(1) *Perihermen.* lib. I, cap. V, n. 1, et *Metaph.* lib. VII, text. 45.
(2) *Poster. Analyt.* lib. II, text. 27.

repeti potest unice a principiis essentialibus, secus individua specificam differentiam inter se sortirentur. Ergo intellectus percipiens quidditatem absolute, cognoscit aliquid quod vere et realiter est in individuis illius naturae, et sic efformat conceptum *obiective* repraesentantem aliquam naturam pluribus individuis communem, quae in apprehensione intellectus est abstracte, immaterialiter et universaliter; in individuis contra subsistit concrete, materialiter et singulariter. Quocirca natura, prout obiective est in intellectu, vere praedicatur de pluribus individuis, quae vigent extra animam; et est una prout subsistit in intellectu, quia est una imago seu species; et est universalis, quia dicit rationem uniformem ad omnia individua extra animam exsistentia, prout aequaliter est similitudo omnium ducens in cunctorum cognitionem. Sic universale est in rebus potentia et fundamentaliter, quia in ipsis invenitur natura realiter et numerice multiplicata in eadem specie, ideoque *multiplicitas;* in intellectu vicissim invenitur per similitudinem seu per speciem illa eadem natura repraesentata secundum communem rationem, et ita efflorescit unitas orta ex actu intellectus abstrahentis, et ideo universale, quod est potentia in rebus, est actu et formaliter in intellectu.

Doctrina nuper exposita illustrari potest ipsis Doctoris Angelici verbis, qui, prolata ex Aristotele definitione universalis, ita subdit: « Sententia Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis, et est unum praeter multa. Et tangitur in hoc duplex esse universalis; unum secundum quod est in rebus; aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse, quod est rationis, habet rationem praedicabilis: quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non est universale actu, sed potentia; quia potentia habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus. Et ideo dicit Boetius: *universale dum intelligitur, singulare dum sentitur;* quia una et eadem natura, quae singularis erat et *individuatur per materiam* in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus depurantis ipsam a conditionibus, quae sunt *hic et nunc;* unde rationem universalis et praedicabilis accipit ab ipso intellectu » (1).

Partitio universalis. Cum universale in actu duo complectatur, nempe naturam rei materialis, quae extra animam est universalis in potentia, et actum intellectus percipientis abstracte illam naturam, per quam abstractionem natura, quae erat potentia universalis, evadit universalis in actu, facile deducitur universale in actu esse duplex, nempe *directum* et *reflexum*, *metaphysicum* et *logicum*, *obiectivum* et *formale*, *primae* et *secundae intentionis.* Etenim intellectus noster potest vel actu directo percipere aliquam naturam in suis praedicatis quidditativis, prout abstrahit ab esse huius vel illius singularis: vel illam na-

(1) Opusc. *De universalibus,* tract. I.

turam sic abstracte cognitam, et per actum directum subsistentem in intellectu, contemplari reflexe tamquam formam dicentem habitudinem uniformem ad plura individua extra animam subsistentia, et sic tali naturae in intellectu per actum directum exsistenti attribuit intentionem universalitatis. In primo casu universale in actu appellatur directum, metaphysicum, obiectivum; quia terminat primam intentionem, et licet natura illa sit realis et physica, tamen ab intellectu concipitur diverso modo ac est in ordine physico, nempe abstracte et immaterialiter. In secundo casu universale dicitur reflexum, logicum et formale, tum quia terminat intentionem secundam, tum quia huiusmodi ordo seu relatio est ens rationis habens idealem exsistentiam in intellectu concipientis, tum denique quia natura in intellectu exsistens per actum reflexum accipit formam universalitatis.

Corollarium I. Tametsi definitio universalis respiciat utrumque; nihilominus pressius ad reflexum quam ad directum pertinet. Siquidem geminae conditiones ad universalitatem requisitae, nempe unitas et multiplicitas prius perfectiusque inveniuntur in reflexo quam in directo: in reflexo quippe vigent positive et explicite; in directo contra reperiuntur dumtaxat implicite et negative. Universale directum per se nec unitatem nec multiplicitatem importat; reflexum vero denotat tum unitatem formae, tum multiplicitatem terminorum relationis. Rem ita acute notavit Aquinas: « Aliud est dicere animal in quantum animal (*universale directum*), et animal in quantum universale (*reflexum*); et similiter homo in quantum homo, et homo in quantum *species*. Quia animal in quantum animal est animal tantum, et significat essentiam simplicem, quae de se non est nec una, nec multa, nec exsistens in his sensibilibus, nec in anima » (1). Quocirca universale reflexum supponit directum eique superaddit relationem ad inferiora; cum autem haec relatio sit quintuplex, exinde quinque recensentur universalia, idest *genus*, *species*, *differentia*, *proprium* et *accidens*.

Corollarium II. Universale directum seu absolutum praedicatur de individuis; universale vero reflexum de singularibus exsistentibus extra intellectum nequaquam praedicari potest. In universali quippe directo duo rite distinguenda sunt, idest natura quae percipitur et abstractio seu modus ipsam concipiendi. Iam vero de individuis non praedicatur nisi natura, cum abstractio sit solummodo conditio necessaria ad hoc, ut natura possit praedicari. Natura autem quae praedicatur, vere et realiter est in singularibus ex quibus per intellectum abstracta fuit. Quare licet in intellectu sit alio modo ac est in singularibus, vere et realiter de ipsis praedicatur; cum ad veritatem cognitionis habendam minime necessarium sit, ut modus intelligendi rem concordet cum modo essendi, quem res sibi vindicat in natura (2).

(1) Opusc. *De univers.* tract. I. Cf. *De ente et essentia*, cap. IV.

(2) Cf. Dissertationem, quam praeposuimus Opusculo S. Thom. *De ente et essentia*.

Ex adverso, in universali reflexo, cum ipsa natura, quae cognoscitur, non apprehendatur nisi secundum esse quod habet in anima, et naturae sic perceptae adiungatur intentio universalitatis, consequens est, ut de individuis non possit praedicari; nam esse quod habet in individuis est plane diversum ab esse quod habet in intellectu. Quare probe dici potest: *Petrus est homo;* sed non potest dici: *Petrus est species;* licet homo prout habet esse in intellectu possit denominari species. Audi S. Thomam: « Universalia prout sunt universalia non sunt nisi in anima. Ipsae autem naturae, quibus accidit intentio universalitatis sunt in rebus: et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas praedicantur de individuis, non autem nomina significantia intentiones. Socrates enim est homo, sed non est species, quamvis homo sit species » (1). Quando igitur species definitur *praedicabilis de pluribus individuis*, species evidenter sumitur *denominative,* non *formaliter:* scilicet pro natura subiecta intentioni universalitatis, non pro ipsa intentione et relatione, quae de individuis non praedicatur, quia in ipsis minime reperitur.

Quaestio agitanda pressius definitur. Cum apud omnes satis constet, universale reflexum, prout importat intentionem secundam et relationem universalitatis, quae est ens rationis non esse nisi in intellectu; tota propemodum quaestio agitatur de universali directo, de quo ambigitur an sit in intellectu vel in rebus extra intellectum. Nimirum in dubium vocatur, utrum natura nata apta inesse multis, et praedicari de multis, habeatur independenter ab operatione intellectus, ideoque sit solum in rebus; vel habeatur in intellectu independenter a rebus, ideoque sit solum in intellectu; vel tandem habeatur a rebus prout sunt intellectae, ideoque sit tum in rebus tum in intellectu, idest *potentia* in rebus et *actu* in intellectu; quatenus in rebus sit realiter natura in ipsis ita multiplicata et exsistens, ut accedente operatione intellectus abstrahentis quidditatem a principiis individuantibus, mens eam percipiat ut formam communem, in qua assimilantur omnia individua, quod est habere universale directum actu. Idem deinde intellectus revertens supra naturam sic perceptam, idest sic in ipso subsistentem, per cognitionem conferentem talem naturam cum individuis in quibus realiter exsistit, eam cognoscit ut habentem rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, et sic adinvenit quamdam intentionem puta *speciei*, quam illi naturae attribuit, et ita efflorescit universale reflexum. Quare universale reflexum complectitur naturam abstracte cognitam et subiectam intentioni universalitatis. Hoc universale quandoque sumitur *formaliter*, et importat ipsam intentionem universalitatis, puta intentionem generis vel speciei; quan-

(1) *De Anima,* lib. II. lect. 12.

doque sumitur *denominative*, et denotat naturam prout ab illa intentione denominatur *genus* vel *species* (1).

Triplex philosophorum genus. Ad naturam universalium explicandam plures numerantur philosophorum sententiae, quae omnes perspicuitatis gratia ad tres praecipuas classes revocari possunt. Primum genus est eorum philosophorum qui opinantur universalia nullo pacto esse in rebus materialibus et singularibus extra animam exsistentibus. Secundum genus ex adverso est illorum, qui decernunt universalia actu et formaliter vigere in ipsis rebus extra intellectum exsistentibus. Tertium denique philosophorum genus est eorum qui mediam ingrediuntur viam, et statuunt universalia esse in rebus *potentia et fundamentaliter; actu autem et formaliter* reperiri in nostro intellectu. Haec tertia sententia, quae unice vera est et accommodata ad vitandos utrinque gravissimos aliarum errores, tradita fuit diserte et luculenter ab Aristotele, et ab ipso manavit ad Boetium, B. Albertum M., S. Bonaventuram, et in primis ad Doctorem Angelicum, qui eam explicate proposuit, accurate illustravit, et ab adversariorum aculeis diligenter admodum vindicavit. Qua in quaestione ut ordine et via procedamus, ab exponendis falsis pravisque opinionibus exordia ducemus.

ARTICULUS III.

DOCTRINA NOMINALIUM ET CONCEPTUALIUM EXPENDITUR.

SENTENTIA NEGANS UNIVERSALIA ESSE IN REBUS. Principio quidem nobis occurrit error veterum physicorum, qui naturam explicantes per solas causas materiales, docuerunt nihil esse nisi quod sensibus tractatur; hinc sensum et intellectum cum materia permiscentes decernebant nihil esse universale. Cum autem materia singularis sit in perpetuo fluxu et mutatione, concludebant nullam dari scientiam veri nominis, nam scientia est de universalibus et immobilibus. Hanc sententiam sequuti sunt Heraclitus et Cratylus, uti testis est Philosophus (2), eamdemque revocarunt Democritus, Leucippus, Epicurus et Epicurei omnes. Licet non sit necessarium, uti notat Aquinas, talem opinionem refellere, quae est manifeste improbabilis et contra sensum et intellectum omnem; nihilominus sic possumus eam paucis coarguere cum ipso Aquinate: Datur scientia. Sed scientia est universalium. Ergo universalia sunt (3).

Nominales. Posthabitis philosophis qui universalia prorsus negant,

(1) Cf. CAIET. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV versus finem.
(2) *Metaph.* lib. IV, text. 22.
(3) S. THOM. Opusc. *De univers.* tract. I.

ad eos accedamus qui dantes exsistere universalia, tuentur ea nullo pacto inveniri in rebus visibilibus. Et ut quaestionem ad philosophos mediae aetatis coarctemus, digni sunt qui primo loco memorentur *Nominales,* quorum agmen Roscelinus ducit. Is enim occasionem forte nactus ex eo quod Philosophus Platonem deridens dixerit: *Valeant genera et species, monstra enim sunt,* tradidit universalia non esse nisi *flatum vocis,* et inveniri solum in nominibus (1): hinc huius sententiae assertores dicti sunt *Nominales.* Omnia nomina, si ipsis credatur, imposita primo fuerunt ad significanda individua singularia; sed decursu temporis extensa ad indicanda alia individua, et sic facta sunt universalia. Haec veterum sensistarum opinio, quae confundit universale cum collectivo, vel cum aequivoco, renovata a Roscelino, iterum tradita fuit a Nominalibus ex schola Ockami, qui defendentes naturas rerum materialium esse per seipsas singulares, ideoque in singulis individuis *formaliter* divisas, nempe per ipsa principia essentialia; consequenter docuerunt cognitionem nostram intellectivam terminari ad singularia, et omnia nomina primitus imposita fuisse ad unum individuum significandum; postea vero extensa ad multitudinem per successivam individuorum cognitionem, et ideo nomina dici universalia quia pluribus attribuuntur.

Haec eadem doctrina Cartesianos nonnullos pervasit, qui cum Lockio cognitionem intellectivam ad sensitivam revocarunt. Iam vero doctrina mox exposita futilis omnino est et falsa, nam nomen singulare cum significet formam aliquam receptam in hac materia, numquam evadere poterit universale, idest significare formam communem et abstractam ab hac materia; quod, uti scite notavit S. Thomas, est proprium nominis universalis. Quare obiicienti, nomen Platonis et Socratis et quodlibet aliud, quod significat formam in aliqua determinata materia posse de pluribus praedicari, cum nihil vetet quominus multi his nominibus appellentur; respondet idem Aquinas, universale dici non solum quia nomen potest de pluribus praedicari, sed etiam quia id quod significatur per nomen est natum in pluribus inveniri, quod non contingit in praedictis nominibus; nam hoc nomen Plato significat naturam humanam secundum quod est in hac materia; si autem hoc

(1) Roscelinus Canonicus Compendii in Gallia *(Compiègne)* nominalismum, quem in philosophia docuerat, ad theologiam transtulit et mysterio Trinitatis temere applicans in errores contra fidem prolapsus est. Vocatus ad Concilium Suessoniense errores suos *metu mortis* eiuravit, propterea quod a populo interimi timebat. De hac re testis est S. Anselmus, qui contra Roscelinum conscripsit librum, cui titulus: De fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi contra blasphemias Roscelini. Inter cetera memoratu digna sic loquitur Archiepiscopus Cantuariensis: « Illi nostri temporis dialectici (immo dialecticae haeretici, qui nonnisi flatum vocis putant esse universales substantias, et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus, nec sapientiam hominis aliud quam animam) prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi ». Op. cit. cap. II.

nomen imponatur alteri, significabit aliud, et propter hoc non erit universale sed aequivocum (1).

Conceptuales. Secundus error philosophorum asserentium universalia nullo modo esse in rebus dicitur *conceptualismus*, et est eorum qui docent, universalia esse tantummodo in conceptibus et in vocabulis conceptus significantibus. Decernunt enim intellectum nostrum cognoscere res singulares, quae extra ipsum vigent, per ideas communes sive ingenitas, sive in animam effluentes ab intellectu agente separato, sive ab intellectu ipso independenter a rebus confictas. Doctrinam hanc negantem universalia esse quodammodo in rebus, instauravit media aetate Abailardus, cui adstipulati sunt Nominales mitiores; illi nimirum, qui cum Gregorio Ariminensi et Durando negant necessitatem intellectus agentis, ut abstrahantur quidditates universales a rebus sensibilibus.

Huic etiam doctrinae, quae cum nominalismo maximam cognationem habet, agminatim subscribunt Cartesiani et omnes illi philosophi, qui ad vitandum sensismum admittunt sive unam, sive plures formas *a priori* in nostro intellectu, quas mens applicat perceptioni sensitivae, idest modificationi factae in sensu ab obiectis, et sic viam aperit ad cognoscendas res singulares et materiales, quae sensus percellunt. Cum autem formae illae sint communes, iure consequitur communitatem et universalitatem esse in solo intellectu. Ita Emmanuel Kantius duodecim formas *a priori* pro intellectu nostro commentus est, quas Rosminius Kantium imitatus ad unam solam revocavit, idest ad *ideam entis*, quam ingenitam menti docuit.

Quocirca in conceptualismo propugnando philosophi multiplices diversasque vias ingressi sunt; tametsi omnes in hoc principio concordes sint, nimirum in eo quod decernant, quidditates rerum visibilium esse per seipsas singulares et individuas. Quo dogmate constituto, quod a doctrina S. Thomae alienum est, mirifice dissentiunt inter se in explicandis communibus et universalibus notionibus nostri intellectus. Nam subducto naturali fundamento conceptus universalis, quod in rebus visibilibus reperiebatur, quodque a S. Thoma in eo constitutum fuerat, quod essentia composita non sit per se singularis, ideoque sit multiplicabilis numerice in eadem specie; consequenter vel negandum fuit, dari universalia, vel decernendum universalia vigere solum in conceptibus mentis nostrae, videlicet dari illa universalia, quae a S. Thoma appellata fuerunt universalia solum secundum intelligentiam, et non secundum rem et intelligentiam (2).

Cum autem in quaestione enodanda versemur, quae quam latissime serpat in philosophia, quaeque difficiles admodum habeat expli-

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 10.

(2) 1 p. q. 13, a. 9.

catus, non erit inopportunum huc transferre ipsa verba S. Thomae, quae sic reale fundamentum conceptus universalis declarant: « Illud quod est obiectum intellectus nostri non est aliquid extra res sensibiles exsistens, licet intellectus apprehendat alio modo quidditates rerum, quam sunt in rebus sensibilibus. Non enim apprehendit eas cum conditionibus individuantibus, quae eis in rebus sensibilibus adiunguntur. Et hoc sine falsitate intellectui contingere potest. Nihil enim prohibet *duorum ad invicem coniunctorum* unum intelligi absque hoc quod intelligatur aliud. Sicut visus apprehendit colorem absque hoc quod apprehendat odorem » (1).

Quo ex testimonio evidenter sane eruitur a doctrina S. Thomae illos dissentire, qui affirmant quidditatem rei materialis esse idem secundum rem et veritatem cum principiis individuantibus et eam determinantibus ad hoc vel ad illud singulare; et nihilominus intellectum nostrum actu directo eam percipere ut universalem, quia abstrahit a principiis individuantibus, quae cum ipsa identificantur. *Duorum ad invicem coniunctorum intelligere unum absque hoc quod intelligatur aliud,* certe non est idem ac intelligere unam eamdemque rem sub uno respectu et non sub alio, licet illi duo respectus identificentur in re: neque apprehendere colorem sine odore significat odorem esse realiter idem cum colore, a sensu vero apprehendi sub alio respectu. Sed de hoc suo loco directe disputabimus, nunc ad doctrinam Nominalium et Conceptualium refellendam accedamus.

PROPOSITIO.

Sententia eorum philosophorum qui tuentur universalia nullo modo esse in rebus sensibilibus est prorsus repudianda, ideoque nominalismus et conceptualismus falsi sunt.

Prob. 1° Si universalia nullo modo sunt in rebus, alterum de duobus admittatur oportet, aut scientiam nostram attingere tantum singularia, aut eam non percipere res, sed conceptus ab ipso intellectu generatos. Atqui utrumque est falsum et absurdum. Ergo universalia dicenda sunt quodammodo reperiri in rebus (2).

Evolvitur arg. Cum propositio maior sit per se manifesta, sic paucis enucleatur minor. Si cognitio nostra versaretur dumtaxat circa singularia sensibilia, omnis scientia periret, quippe quae est de universalibus; nam singularia sunt contingentia, mutabilia et in perpetuo fluxu posita; scientia vero est de necessariis, secus ad mutationem

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 8.

(2) B. Albertus M. septem rationibus confirmat universalia esse in rebus sensibilibus. *De Praedicab.* tract. II, cap. III. Cf. etiam Capreolum, in 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1.

singularium ipsa scientia mutaretur; quod ab Heraclito intellectum in causa fuit quamobrem dari scientiam inficiatus sit. Ceterum ipsa experientia evidenter monet, nos percipere naturas communes, puta naturam humanam abstrahendo a modo essendi, quem sortita est in Socrate vel Platone, itemque naturam illam a nobis cognitam intelligimus vere reperiri in Socrate vel Platone, et sic affirmamus Socratem esse hominem. Neque minus repugnans secum est secunda pars dilemmatis; nimirum scientiam nostram esse solummodo de conceptibus; in hac quippe hypothesi nulla scientia esset realis, et omnis cognitio in mero versaretur *subiectivismo;* cognosceremus enim non res extra nos positas, sed animi nostri modificationes. Hoc dogma iampridem ab Angelico Doctore eversum, sed a Cartesio instauratum, facilem apertamque viam paravit ad instinctum Humii, ad inspirationem Reidii, ad formalismum Kantii, et demum ad universalem scepticismum; cum, eo semel dato, duo contradictoria possint simul esse vera, uti rite post Philosophum argumentatur Aquinas (1).

Prob. 2.° Dantur nomina univoca, nimirum significantia unam eamdemque rationem et essentiam, quae intelligitur esse in pluribus individuis vel inferioribus, quippe quae de illis praedicatur. Verum si universalia nullo pacto essent in rebus, omnia nomina essent aequivoca; significarent enim rationes naturasque per se diversas. Ergo universalia quadantenus dici debent esse in rebus, et non solum in nominibus, vel conceptibus. Argumentum est ita perspicuum ut nova accedente explicatione eius evidentia potius levaretur.

Prob. 3.° Conceptus universalis ille dicitur, qui plures res percipit sub ratione aliqua communi, ideoque ratio illa communis attribuitur omnibus inferioribus. Verum, perempta omni universalitate et communitate in rebus, conceptus ille erit plane inexplicabilis et absurdus. Ergo universalitas quodammodo est in rebus. Etenim, ut minorem declaremus, si in rebus non esset nisi singularitas, quaelibet res ab alia differret tota sua realitate et toto suo esse, ideoque nulla esset similitudo in rebus fundans *univocam praedicationem,* cum similitudo sit convenientia in forma: non possunt autem duo per eamdem realitatem convenire simul et differre. Quod argumentum illos quoque coarguit, qui concedunt, dari in rebus sensibilibus fundamentum conceptus universalis, et simul docent substantias compositas esse per seipsas singulares. Digna sunt cedro haec S. Thomae verba fundamentum similitudinis quae in rebus reperitur declarantia: « Contingit sub una specie inveniri plura individua, quae licet non differant *in natura speciei,* differunt tamen *secundum principia individuantia,* et propter hoc in omnibus habentibus esse in materia non sunt *omnino idem* et res et quod quid est eius » (2).

(1) 1 p. q. 85, a. 2.
(2) *De Anima,* lib. III, lect. 8.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Opponitur I.° Quidquid exsistit extra intellectum est singulare. Atqui si ita est, universalia non sunt nisi in conceptibus et vocibus. Ergo universalia nullatenus sunt in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Quidquid exsistit, est singulare, idest habet esse receptum in subiecto singulari, *Conc.* Est per seipsum singulare et individuum, *Neg. Contradist. min.* Si non est per seipsum singulare, universalia sunt solum in intellectu. *Neg.* Si est per seipsum singulare et individuum, *Conc.* et *Neg. Cons.*

Explico. Quidquid exsistit in rerum natura profecto est singulare et individuum, idest indivisum in se et divisum a quolibet alio. Sed ex eo quod aliquid sit singulare, minime licet concludere, illud esse singulare per seipsum sine *fallacia accidentis.* Sic licet albedo in subiecto exsistens sit singularis; nihilominus non est singularis per seipsam, sed ratione subiecti, quod denominatur album. Idem dic de esse rerum creatarum (**1**). Porro quidditas rei materialis, quae est proprium obiectum intellectus humani in praesenti statu, licet extra intellectum materialiter exsistens sit singularis; non est tamen singularis per seipsam, sed per principia individuantia, quae sunt extra principia speciei, et determinant naturam ad esse huius vel illius individui. Quare intellectus per considerationem separans naturam a principiis eam individuantibus, contemplatur rationem communem naturae seu quidditatem, quae vere est in re singulari et exsistenti, licet res illa in se sit alio modo ac est in intellectu. Sic intellectus secernit per abstractionem, quae in rebus sunt *inseparabiliter* coniuncta, et neglecta singularitate, quam actu directo nec attingit, nec attingere potest, percipit universale, quod merito dicitur secundum rem et intelligentiam.

Oppon. 2.° Si universalia essent aliquo modo in rebus et non tantum in intellectu, mens deberet apprehendere res diverso modo ac sunt. Atqui apprehendere res diverso modo ac sunt, est falso illas apprehendere. Ergo universalia nullo modo sunt in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Deberet mens apprehendere res diverso modo ac sunt in seipsis, per simplicem apprehensionem, *Conc.* Per iudicium, *Neg. Contradist. min.* Est falso apprehendere res, si apprehenduntur secus ac sunt per iudicium, *Conc.* Per simplicem apprehensionem, *Neg.*

Explico. Intellectus noster naturas materiales et singulares intelligit immaterialiter, idest abstrahendo a principiis individuantibus et materialibus; hinc res in intellectu est diverso modo ac exsistit in seipsa. Verum hic diversus modus non facit cognitionem falsam, quia

(1) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 5.

intellectus non iudicat essentiam esse separatam a principiis individuantibus, sed solummodo unum apprehendit, altero non considerato. Quare, ut recte notat Angelicus, cum dicitur: intellectus est falsus qui intelligit rem aliter ac est; id concedendum est si *aliter* se tenet ex parte rei intellectae, minime vero si se tenet ex parte intellectus: sensus quippe propositionis in utroque casu est plane diversus (1).

Oppon. 3.° Universale est natura abstracta, communis, praedicabilis de pluribus. Porro haec natura est solum in intellectu, uti patet. Ergo universalia nullo modo sunt in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Universale est natura cui accidit abstractio, communitas, praedicabilitas, *Conc.* Est natura de cuius ratione sit abstractio, communitas, praedicabilitas, *Subdist.* Universale directum, *Neg.* Reflexum, *Conc. Contradist. min.* Abstractio, communitas et praedicabilitas sunt solum in intellectu, *Conc.* Natura cui haec per operationem intellectus accidunt, est solum in intellectu, *Neg.*

Explico. Universale duo importat, nempe naturam aliquam, quae abstracte apprehenditur, et ipsam abstractionem seu modum quo natura illa apprehenditur. Sub priori respectu universale est in rebus singularibus, quia id quod intelligimus reale est, et ab anima independens: sub posteriori sensu est in intellectu. Quare universale dicitur esse in rebus potentia, quia licet natura rei materialis extra animam sit singularis; tamen cum non sit singularis per seipsam, sed per principia individuantia, intellectus per abstractionem separat quae in re coniuncta sunt, et considerat ipsam quidditatem absolute, praescindendo ab esse quod habet in hoc vel illo singulari: cum autem natura sic considerata habeat habitudinem uniformem ad omnia individua eiusdem speciei, intellectus ipsi attribuit intentionem universalitatis. Audi S. Thomam: « Cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, scilicet res quae intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis non est nisi in singu-

(1) 1 p. q. 85, a. 1 ad 1. Duplex abstractionis modus sic acute distinguitur ab Aquinate nostro: « Secundum sententiam Aristotelis hoc est ab intellectu, quod intelligat unum in multis per abstractionem a principiis individuantibus. Nec tamen intellectus est vanus aut falsus licet non sit aliquid abstractum in rerum natura; quia eorum quae sunt simul, unum potest vere intelligi aut nominari absque hoc quod intelligatur vel nominetur alterum; licet non possit vere intelligi vel dici, quod eorum quae sunt simul, unum sit sine altero. Sic igitur vere potest considerari et dici id quod est in aliquo individuo de natura speciei, in quo simile est cum aliis, absque eo quod considerentur in eo principia individuantia, secundum quae distinguitur ab omnibus aliis. Sic ergo sua abstractione intellectus facit istam unitatem universalem ». *QQ. DD. De Anima*, a. 3 ad 8.

laribus: sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis est in intellectu » (1).

Oppon. 4.° Natura realis, quae est singularis, non potest ab intellectu immutari ita ut evadat natura abstracta et universalis. Ergo universalia neque actu neque potentia sunt in singularibus.

Resp. *Dist. ant.* Non potest immutari ita ut extra intellectum evadat universalis, *Conc.* Ita ut evadat universalis prout est intellecta vel prout subsistit in intellectu, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum dicimus essentiam materialem in potentia intelligibilem et universalem, fieri ab intellectu universalem actu, minime intelligimus eam immutari ab intellectu physice; ita ut quae prius erat in se actu singularis et potentia universalis, evadat postea in se actu universalis. Hic sensus, qui obtruditur ab adversariis, est plane absurdus; deberet enim intellectus realiter separare essentiam a principiis individuantibus, quod est ridiculum. Quare sensus doctrinae peripateticae est: Natura rei materialis, quae numerice multiplicatur in pluribus individuis, singulariter in ipsis subsistit; sed est in potentia ad hoc ut in intellectu evadat actu universalis, quia intellectus secernendo per cognitionem, quae in re sunt coniuncta, efficit naturam actu universalem non in seipsa, sed prout subsistit in mente, et hic sensus est verissimus, et a S. Thoma crebro traditus.

ARTICULUS IV.

FALSUS REALISMUS EXPONITUR ET REFELLITUR.

DUPLEX REALISMUS. Sicut duplex datur conceptualismus, alter rectus, qui intellectui tribuit virtutem considerandi immaterialiter et abstracte materiales et concretas quidditates rerum visibilium: alter pravus, qui universalitatem unice reponit in conceptibus; sic datur duplex realismus, alter rectus et moderatus, alter perversus et exaggeratus. Primus assertorem sibi vindicat Aristotelem, et a S. Thoma sapienter explicatus fuit. Secundus a Platone originem duxit, et a variis philosophis subinde diversimode pro temporum diversitate instauratus multorum mentes pervasit.

Falsi realismi diversae formae. Ut a Platone ordiamur, is ratus est universalia esse actu, et formaliter extra intellectum, decernens dari communes formas et ideas rerum sensibilium in seipsis subsistentes et a singularibus secundum rem et veritatem separatas, ideoque species subsistentes tuitus est. Hanc opinationem Philosophus acriter impugnat ostendens, genera et species, seu animal commune, et ho-

(1) 1 p. q. 85, a. 2 ad 2. Cf. integrum testimonium.

minem communem non esse substantias in rerum natura; sed exsistere tantum in intellectu, qui hanc universalitatem ipsis attribuit. Si enim universale dicitur unum praeter multa, hoc non est intelligendum de reali separatione, sed de separatione per intellectum causata, quatenus consideratur hominis natura abstrahendo a Socrate et Platone (1).

Alii vero licet non admittant cum Platone universalia esse naturas subsistentes extra singularia; contendunt tamen ea esse actu in rebus, quatenus cunctarum rerum visibilium natura realiter et positive sit una et indivisa penes substantiam; tametsi res quoad externa accidentia distinguantur, vel melius videantur distinctae. Doctrina haec tribuitur Guilielmo de Champeaux, quam postea amplexati David de Dinando, et nostris temporibus realistae transcendentales ad purum putumque duxerunt pantheismum, et propugnarunt admittendum esse unicum ens et unicam substantiam, cuius res quae a nobis cernuntur, non sunt nisi modificationes et accidentia. Putabat enim Guilielmus non esse individua substantialiter diversa ea, quae non dividuntur formaliter, idest ratione formae; unde arguebat: Natura humana Petri non est divisa formaliter a natura humana Pauli. Ergo nullo modo est divisa, ideoque est eadem.

Verum errorem Guilielmi iampridem explosit S. Thomas, qui germanam doctrinam de rerum materialium distinctione hoc pacto persequutus est: « Illa quae differunt numero in genere substantiae non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Sed si quaeratur quare haec forma differt ab illa, non erit alia ratio nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo *materia subiecta dimensioni* intelligitur esse principium huius diversitatis » (2).

Demum realismo exaggerato obnoxius est formalismus Scotistarum. Contendunt enim Scotistae, naturam existentem in hoc individuo signato non habere unitatem numeralem, sed illam accipere a forma aliqua, quam *haeccheitatem* vocant, ideoque natura realis et exsistens independenter ab operatione intellectus, iuxta ipsos, est saltem negative communis, idest indifferens ad hoc vel ad illud individuum. Quoniam haec sententia intellectu sane difficilis, germina cuiusdam falsi realismi videtur continere, de ea dicemus paulo inferius. Interea consulatur Caietanus eam exponens et acute refellens (3).

Causa oppositorum errorum. Oppositi errores circa universalia, tum eorum qui tuentur merum conceptualismum, tum eorum qui ad falsum realismum se conferunt, ex eodem proficiscuntur fonte, ex quo fere omnes errores in philosophia ortum ducunt. Supponitur quippe

(1) *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 2, et *Metaph.* lib. VII, lect. 14.

(2) Opusc. in Boer. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 4.

(3) In Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 6, et magis directe q. 8.

ut ratum placitum illud, quod est vehementer alienum a veritate, nimirum modum essendi rei intellectae esse eumdem ac modum intelligendi rem. Hoc principium, uti saepe notavit S. Thomas, est penitus falsum, cum modus intelligendi sequatur naturam intellectus, et ex adverso modus essendi consequatur naturam rei intellectae: « Ex natura intellectus, quae est alia a natura rei intellectae, necessarium est quod alius sit modus intelligendi, quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi, quo res exsistit. Licet enim in re esse oporteat quod intellectus intelligit, non tamen eodem modo » (1).

Quod si oppositum principium adstruatur, nempe modum essendi et intelligendi esse eumdem; tunc ex eo quod intellectus intelligit universalia abstracta a sensibilibus, iure infert Plato ea exsistere realiter separata a sensibilibus: et vicissim ex eo quod res exsistentes sunt singulares, merito colligunt conceptuales, eas a nobis sic cognosci, ideoque universalia esse solum formas subiectivas, et a priori in nostro intellectu impressas. Ut autem de expositis falsi realismi formis iudicium feramus, sequens propositio a nobis vindicabitur.

PROPOSITIO

Sententia quae decernit universalia esse actu extra intellectum est omnino repudianda, ideoque ultrarealismus secundum diversas eius formas est falsus.

Prob. I.° Si universalia essent actu extra animam, admittendae forent naturae quaedam exsistentes et non singulares. Atqui haec positio est impossibilis, cum esse non recipiatur nisi in subiecto singulari, secus nihil impediret quominus omnia conflarentur in unum. Ergo universalia in actu nequeunt esse extra intellectum abstrahentem naturam communem a principiis individuantibus. Et re vera universalia in actu sunt illae naturae, quibus intellectus attribuit intentionem et relationem universalitatis, puta *generis,* et *speciei.* Iam vero nulli naturae reali independenter ab abstractione intellectus depurantis et segregantis eam a differentiis sive specificis sive individualibus mens attribuere potest intentionem generis vel speciei; secus dici posset: Natura humana est genus, vel Petrus est species: quod omnes concedunt esse a veritate alienum.

Prob. 2.° Universalia quae sunt obiectum nostri intellectus, et de quibus est nostra scientia, sunt immutabilia, incorruptibilia, necessaria, absoluta a tempore. Atqui in rebus visibilibus, quae exsistunt extra

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10; cf. *De Anima,* lib. II, lect. 12.

intellectum, nihil est actu immutabile, incorruptibile, absolutum a tempore. Ergo universalia non sunt actu extra intellectum nostrum.

Prob. 3.° Singillatim quoad varias formas, et primo quidem contra species subsistentes Platonis, ita cum S. Thoma placet argumentari: « Universale quod intendimus praedicatur de omnibus inferioribus, quorum unumquodque est ipsum. Tale autem universale, quod Plato ponebat separatum, non praedicatur de suis individuis, nec aliquod ipsorum est ipsum. Ergo aut non est ponere universale, aut non est sic ponere separatum, sicut Plato ponebat » (1).

Simili modo absurda est alia forma quae ponit actualem exsistentiam universalis in rebus sensibilibus; si enim hoc universale daretur, natura in multis individuis non esset realiter multiplicata, ideoque daretur unica substantia ad summum diversis accidentibus distincta. Atqui hoc est penitus absurdum, cum natura unius hominis distinguatur a natura alterius materia et forma, uti vidimus cum S. Thoma. Quocirca non est confundenda radix seu principium ex quo natura materialis habet ut sit numerice multiplicata in eadem specie, nempe materia sub quantitate dimensiva, cum distinctione quae resultat in materia et forma et esse in substantiis multiplicatis.

Neque dici potest cum Scotistis, naturam extra animam prout est in singularibus habere communitatem saltem negativam, quatenus per se praescindit a Petro et a Paulo et ab aliis individuis. Haec loquendi formula fallax est, et ambigua, et prout explicatur a Scotistis est falsa. Aliud quippe est dicere: Natura absolute in suis praedicatis quidditativis et *solitarie* considerata praescindit ab hoc vel ab illo singulari, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum: idcirco numerice neque est una neque multiplex, uti sapienter traditur a S. Thoma (2). Aliud vero est dicere: Natura exsistens in hoc singulari est per se indifferens ad unum vel ad plura individua: nam natura in singulari exsistens illam indifferentiam amisit, non ratione praedicatorum quidditativorum, sed ratione eius exsistentiae in hoc singulari: idcirco falso admodum diceretur: Natura humana Socratis est indifferens ad esse Socratis vel Platonis. Natura quippe indifferentiam illam praeseferebat ratione solitudinis et separationis a quolibet individuo, quam habebat per considerationem mentis. At si dicitur exsistens in singulari, non iam consideratur amplius solitaria et separata (3).

Concludendum ergo est universalia independenter ab intellectu non esse actu in rebus extra animam ne negative quidem; sed sub-

(1) Opusc. *De univers.* tract. I; cf. Cosmum. Alam. *Log.* q. 2, a. 3, ubi erudite refellit positionem Platonis.

(2) Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV.

(3) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV, q. 6 et 8.

stantias compositas actualem universalis rationem habere *obiective*, ab actu directo intellectus abstrahentis; *formaliter* ab actu reflexo eiusdem intellectus conferentis naturam abstractam cum inferioribus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Universalia sunt necessaria, incorruptibilia, aeterna. Atqui in rebus visibilibus nihil est necessarium, incorruptibile, aeternum. Ergo universalia subsistunt in seipsis.

Resp. *Dist. mai.* Universalia sunt necessaria, incorruptibilia et aeterna, idest absoluta a tempore ratione quidditatis abstractae per intellectum, *Conc.* Ratione subsistentiae quam habent in singularibus, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* (1).

Explico. In rebus visibilibus, quae sunt proprium et directum obiectum intellectus nostri, duo distinguenda sunt; nimirum essentia prout spectatur absolute in suis praedicatis quidditativis, et eadem essentia prout subsistit in hoc vel in illo singulari. Iam vero essentia absolute spectata dicit aliquid necessarium, immutabile, absolutum a tempore; si vero essentia spectetur prout est individuata in hoc vel in illo singulari, tunc importat aliquid contingens, mutabile, mensuratum tempore. Quare essentia rerum visibilium in se spectata et abstracta per intellectum merito dicitur realitas necessaria, et immutabilis necessitate hypothetica et consequenti, non absoluta et antecedenti, idest si exsistit natura humana non potest esse nisi haec quidditas quae per definitionem explicatur. Sapienter ergo docuit S. Thomas naturam humanam non generari, moveri et corrumpi per se, sed ratione subiecti in quo subsistit; nam generatur homo quia generatur Plato, et curatur homo, quia curatur Callias (2).

Oppon. 2.° Universale dicitur a Philosopho *unum praeter multa*. Atqui unum praeter multa non invenitur realiter in multis. Ergo universale est natura separata a rebus sensibilibus.

Resp. *Dist. mai.* Dicitur unum praeter multa, secundum considerationem intellectus, *Conc.* Secundum esse, *Neg. Contradist. min.* Non datur unum praeter multa in consideratione intellectus, *Neg.* Realiter in se exsistens, *Conc.* et *Neg. cons.* (3).

Explico. Licet secundum realem subsistentiam nulla detur natura quae sit communis pluribus penes suppositum separatis; nam quodlibet individuum habet suam naturam numerice distinctam et divisam ab aliis individuis; nihilominus in consideratione intellectus datur talis

(1) 1 p. q. 84, a. 1.

(2) *Metaph.* lib. I, lect. 1 in medio.

(3) *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 20.

natura communis, cum mens apprehendat absolute naturam, quin respiciat ad individua illius naturae. Haec natura dicitur unum praeter multa, quia est intellecta secundum praedicata quidditativa et principia speciei; et non solum dicitur unum praeter multa, sed etiam *unum in multis*, quia considerari potest vel solum in intellectu abstrahente, vel in intellectu abstrahente et referente communem illam formam ad plura individua.

Oppon. 3.° Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. Atqui in intellectu est unum praeter multa. Ergo etiam in rebus subsistit natura communis, quae participatur a pluribus.

Resp. *Dist. mai.* Cognitio fit per assimilationem intentionalem, *Conc.* Per assimilationem physicam, *Neg. Dist. min.* In intellectu est unum praeter multa, secundum formam intentionaliter abstractam a modo essendi quem habet in rebus, *Conc.* Secundum formam habentem eumdem essendi modum in rebus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Duplex distinguenda est assimilatio, altera quae dicitur physica, altera quae nuncupatur intentionalis. Duo dicuntur physice similia, cum conveniunt in aliqua forma quae ab ipsis participatur secundum eumdem essendi modum: sic duo homines dicuntur physice similes secundum naturam. Iam vero assimilatio intentionalis, quae invenitur in cognitione requirit convenientiam in forma, minime vero expostulat eumdem essendi modum.

Oppon. 4.° Scientia est verorum et exsistentium. Atqui scientia versatur circa universalia. Ergo universalia exsistunt in seipsis.

Resp. *Dist. mai.* Scientia versatur circa res exsistentes, sed quae in intellectu sortiuntur modum essendi diversum a modo quem habent in seipsis, *Conc.* Quae habent eumdem modum essendi in intellectu, et in seipsis, *Neg. Contradist. min.* Scientia est de universalibus secundum subsistentiam, *Neg.* Secundum praecisionem vel abstractionem intellectus, *Conc.* et *Neg. cons.* (1)

Oppon. 5.° Si universalia sunt realiter ipsa singularia, et non separata ab ipsis secundum esse, sicut singularia non sunt actu intelligibilia, ita nec universalia essent actu intelligibilia. Atqui consequens est falsum. Ergo et antecedens.

Resp. *Dist. mai.* Universalia quae sunt ipsa singularia non essent actu intelligibilia, si non apprehenderentur immaterialiter et abstracte, *Conc.* Si apprehenduntur abstracte, *Neg.*

Explico. Licet natura quae apprehenditur ut universalis eadem sit ac natura quae subsistit in individuis, secus minime posset de illis praedicari: tamen natura illa, uti saepius notatum fuit, habet modum essendi in intellectu diversum a modo, quem habet in singularibus, ideoque est actu intelligibilis prout est in intellectu, et non prout est

(1) *Metaph.* lib. III, lect. 9.

in singularibus. Quare natura materialis, quae in se exsistit materialiter, nempe determinata ad singularitatem per principia materialia, et ideo non est actu intelligibilis, quia sic non potest movere virtutem intellectivam; in intellectu exsistit immaterialiter et abstracta a conditionibus individuantibus, ideoque est actu intelligibilis. Hinc eadem essentia prout in se subsistit singulariter, est intelligibilis in potentia, prout exsistit in intellectu universaliter, est intelligibilis in actu, et hanc intelligibilitatem accipit a virtute activa intellectus, quae vocatur *intellectus agens*. Singularitas autem non aufertur ab aliqua natura secundum rem, sed secundum considerationem, quatenus intellectus percipit rem quae est in singularibus, non prout est singularis (1).

Oppon. 6.° Quando unum praedicatur de pluribus non secundum prius et posterius, est separatum ab illis. Atqui natura universalis, praesertim specifica, praedicatur de multis univoce et non secundum prius et posterius. Ergo universalia sunt separata a singularibus.

Resp. *Dist. mai.* Est separatum secundum considerationem, *Conc.* Secundum subsistentiam, *Neg. Dist. min.* Natura universalis praedicatur de multis per essentiam, *Conc.* Per participationem, *Neg.* Platonici quippe ad quos pertinet haec argumentandi ratio, ponebant singularia sensibilia denominari animalia vel homines, non quia in ipsis essentia animalis vel hominis reperiebatur; sed quia in ipsis erat participatio quaedam cuiusdam essentiae separatae, quae proprie et per se dicebatur animal vel homo. Aristoteles contra eos coarguit demonstrans hanc positionem esse absurdam, cum praedicatum animalis dictum de homine, et praedicatum hominis dictum de Socrate sint praedicata quidditativa et essentialia, ideoque indicantia aliquid, quod sit essentia subiecti, et non aliquid ad cuius similitudinem et participationem productum sit subiectum. Homo namque est essentialiter animal et non aliquid participans animalis. Socrates est essentialiter homo et non aliquid participans hominis, sicut Plato ponebat (2).

ARTICULUS V.

QUOMODO UNIVERSALIA SINT IN REBUS ET IN INTELLECTU.

QUAESTIONIS STATUS DEFINITUR. Ex iis quae contra Conceptuales et Ultrarealistas hucusque a nobis disputata sunt pronum est concludere universalia esse partim in rebus, et partim in intellectu. Iterum ex quarumdam difficultatum solutione, quadantenus declarata etiam manet ratio, qua sunt in rebus et in intellectu. Verum ob rei de qua

(1) *De spir. creaturis*, a. 9 ad 6; *De ver.* q. 2, a. 1 ad 1.
(2) *Metaph.* lib. VII. lect. 14.

agimus praestantiam et subtilitatem, non erit inutile directe explanare et accuratius definire, quonam pacto universalia inveniantur in rebus, et quonam pacto exsistant in intellectu. Et ut clarius procedamus, illud in memoriam revocandum, quod antea a nobis fuit declaratum; nimirum universale actu et positive accipi posse bifariam, vel pro aliqua essentia, natura, vel quidditate rei visibilis, cui ob aliquid in ipsa inventum intellectus attribuit intentionem universalitatis, puta *generis, speciei, differentiae,* vel pro ipsa intentione generis, speciei et differentiae. In primo casu habetur universale directum et obiectivum in praedicando; nam illa natura, essentia, vel quidditas praedicatur vel ut genus de speciebus, vel ut species de individuis; in secundo casu efflorescit universale formale et reflexum. Hoc quoad absolutam et perfectam rationem dicitur universale, quod non praedicatur de essentiis realibus prout sunt extra intellectum, cum intentio illa seu respectus universalitatis non tribuatur naturis realibus, nisi prout subsunt actui intellectus.

Quocirca, supposita Aristotelis doctrina, quam contra Platonicos vindicavimus, nempe universalia non esse naturas realiter separatas a rebus sensibilibus, et supposito consequenter intentionem universalitatis, quae est relatio rationis conferentis unum cum pluribus, fieri ab intellectu et non esse in rebus, cum huiusmodi relatio sive intentio sit ens rationis; circa universale directum et obiectivum in praedicando agitatur controversia. Ambigitur quippe, utrum natura seu essentia cui immediate intellectus attribuit intentionem universalitatis sit natura realis secundum se sumpta, vel natura realis prout est intellecta, idest secundum esse quod habet in intellectu; quod eodem recidit ac si quaeratur, an universale obiectivum in praedicando sit actu in intellectu, et potentia in rebus; vel antevertat actum intellectus, et inveniatur actu in ipsis rebus, quae praedicantur de inferioribus. Aliis verbis, an naturae reales secundum se spectatae, sint fundamentaliter et remote in potentia ad intentionem universalitatis, vel sint proximum subiectum illius formae seu relationis.

Antequam ad quaestionem dirimendam accedamus, quidam conceptus definiendi sunt, ut terminorum vis ac valor rite cognoscatur.

Triplex naturae consideratio. Natura seu essentia substantiarum compositarum, quae ab intellectu nostro directe et propria cognitione apprehenditur, tripartitam habet divisionem; potest quippe spectari vel 1) absolute et secundum se; vel 2) prout habet esse in singularibus; vel 3) prout subsistit in intellectu (1). Hanc triplicatam partitionem sic paucis perstringit Angelicus: « Triplex est alicuius naturae consideratio: una prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc vel illo lapide: alia vero est

(1) Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV.

consideratio alicuius naturae secundum esse suum intelligibile, sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia est consideratio naturae absoluta, prout abstrahit ab utroque esse, secundum quam considerationem consideratur natura lapidis quantum ad ea tantum, quae per se competunt tali naturae » (1).

Partitionis termini declarantur et conferuntur ad invicem. Natura absolute considerata idem est ac natura considerata secundum eas conditiones sive ea praedicata, quae ipsi conveniunt ex propria definitione. Natura vero secundum esse in singularibus idem est ac natura considerata secundum eas conditiones sive ea praedicata, quae ipsi competunt ex eo quod habet esse in singularibus. Natura demum considerata secundum esse in intellectu idem sonat ac natura spectata secundum eas conditiones vel praedicata quae ipsi conveniunt ex esse, quod habet in intellectu.

Verum si consideratio absoluta naturae cum duplici alia consideratione conferatur, nonnullas sibi vindicat differentias, quae accurate recensentur a S. Thoma et copiose explicantur a Caietano (2).

Prima quippe differentia in eo est quod conditiones debitae cuilibet naturae spectatae secundum absolutam considerationem sunt praedicata essentialia seu quidditativa; nam homo absolute et secundum se non est nisi animal rationale. Conditiones vero debitae naturae secundum alias duas considerationes sunt praedicata denominativa; nam homo ex eo quod est in singularibus, denominatur albus; et ex eo quod in intellectu, denominatur species, vel universalis.

Secunda differentia in eo est, quod natura absolute considerata neque est una neque multiplex numero: nam si esset una numero, non posset reperiri in pluribus numero, cum impossibile sit alicui convenire oppositum eius, quod ei competit secundum se, ut irrationale homini. Si esset multiplex numero, non posset esse in Socrate in quo necessario est una numero. At natura secundum esse in singularibus habet unitatem et multiplicitatem: est enim una numero in Socrate, et multiplex numero in Socrate et Platone et aliis. In intellectu vero dicit simul unitatem et pluralitatem.

Tertia differentia in eo sita est quod natura secundum se sumpta nullum esse sibi vindicat, scilicet nec esse in uno singulari, nec in pluribus singularibus, nec in intellectu; pariter nec sibi vindicat non esse in singulari, aut in singularibus, aut in intellectu, nempe abstrahit a quolibet esse, *ita ut non fiat praecisio alicuius eorum*, quia nec includit nec excludit aliquod illorum esse. Id constat eadem ratione ac fundamento. At natura sumpta secundo vel tertio modo alterum

(1) *Quodlib.* VIII, q. 1. a. 1.

(2) Opusc. *De ente et essentia*, loc. cit.

illorum esse includit et alterum excludit: nam homo secundum quod est in singularibus, non est in intellectu, et vicissim.

Quarta differentia demum in ea sita est quod natura secundum se sumpta est illa, quae praedicatur de individuis, et non secundum quod est in singularibus, vel in intellectu. Et re vera illud de individuis praedicatur quod in enuntiatione ipsis attribuitur. Atqui individuis attribuitur natura absolute et secundum se sumpta, et non secundum quod habet esse in singularibus neque in intellectu. Ergo natura absolute sumpta praedicatur de individuis. Minor sic declaratur exemplo. Cum dico: *Petrus est homo,* sensus propositionis est: *Petrus est animal rationale*, ita ut nihil attribuatur Petro secundum aliquid ipsi debitum ex esse in singulari, aut in intellectu; sed tantum Petro tribuitur habere naturam humanam seu esse animal rationale, quae sunt conditiones naturae humanae secundum absolutam considerationem acceptae (1).

His notatis, sequenti propositione quaestionem solvimus.

PROPOSITIO.

Natura quae denominatur universalis, seu cui intellectus attribuit formam et relationem universalitatis, non est natura absolute et secundum se spectata, neque secundum esse quod habet in singularibus; sed secundum esse quod habet in intellectu, idest natura intellecta.

Prob. prop. Natura universalis, seu natura cui ab intellectu tribuitur immediate universalitas, est natura cui competit esse speciem et esse universalem, ideoque cui competunt praedicata denominativa, quae non possunt attribui individuis exsistentibus extra animam. Insuper de ratione naturae universalis est unitas et communitas, uti patet ex ipsa universalis definitione. Atqui recensitae conditiones nec reperiuntur in natura secundum se et absolute spectata, multoque minus in natura considerata secundum esse in singularibus. Ergo natura universalis seu natura, cui intellectus attribuit immediate intentionem universalitatis, ex qua denominatur, non est natura secundum se et absolute sumpta, neque secundum quod subsistit in singularibus, sed secundum quod habet esse in intellectu.

Minor sic declarari potest. Si esse speciem et esse universalem conveniret naturae secundum se sumptae, hoc ipsi competeret in quocumque statu inveniretur. Idem dicendum de unitate et communitate. Naturae vero prout est in singularibus non competit esse speciem,

(1) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 7.

neque competit unitas simul et multiplicitas. Ergo merito concludimus cum S. Thoma: « Quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam prout essentialiter est imago omnium, et inducens in cognitionem omnium, in quantum sunt homines: et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit intentionem speciei et attribuit ei; unde dicit Commentator 1 *De Anima* quod intellectus est, qui facit universalitatem in rebus » (1).

Occurritur Scotistis. Quod si quis cum Scotistis opponat naturam secundum se et absolute spectatam dici posse aptam natam esse in pluribus. quia ipsi minime repugnat esse in pluribus, et ideo merito vocari universalem; respondemus in hac difficultate male permisceri non repugnantiam cum positiva aptitudine et convenientia, quae sunt duo admodum diversa. Etenim si aliquid non repugnat alicui naturae secundum se spectatae, illud potest illi eidem naturae competere secundum adiectas conditiones et varia adiuncta. Sic cum natura humana absolute spectata neque unitatem neque pluralitatem numeralem dicat, cumque neque unitas, neque pluralitas ipsi repugnet, utrumque sibi vindicare potest secundum quod est in uno individuo, vel in pluribus. Ex adverso si naturae humanae secundum se conveniret esse in pluribus, nequaquam posset esse in uno individuo; quia oppositum eius, quod convenit alicui secundum quod ipsum, nullo modo potest inveniri in illo, sic irrationale non potest unquam convenire homini, cum ipsi per se conveniat esse animal rationale.

Res illustratur exemplo: ex eo quod naturae humanae non repugnat neque albedo neque nigredo, potest inveniri talis natura in subiecto albo, et potest etiam inveniri in subiecto nigro. Quod si natura humana secundum se spectata sibi vindicaret esse albam, non posset inveniri nisi in subiectis albis (2). Quocirca maximam veritatem habet doctrina S. Thomae, iuxta quam « natura hominis absolute considerata, est quae praedicatur de omnibus individuis. Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae; quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum convenit secundum absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo, individuatum est » (3).

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV.
(2) Caiet. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 8.
(3) S. Thom. *De ente et essentia*, cap. IV.

Realismus Scotistarum reprobatur. Ex mox disputatis innotescit falsitas scotistici realismi. Ex eo enim quod natura humana absolute spectata habeat communitatem saltem negativam, quia ipsi non repugnat esse in pluribus, deducunt humanam naturam exsistentem extra animam seu intellectum, eamdem communitatem sibi vindicare, quae conclusio prava est et falsa. Cum enim natura humana extra animam esse nequeat, nisi exsistens in aliquo singulari individuo, evidenter prout est extra animam non amplius retinet illam communitatem negativam seu indifferentiam ad exsistendum in uno vel in pluribus, quam absolute et solitarie spectata praeseferebat. Exinde est quod perperam concludit qui argumentatur hoc pacto: Natura *absolute considerata* est negative communis, nempe indifferens ad exsistendum in uno vel in pluribus: ergo *exsistens extra intellectum* conservat eamdem communitatem. Nam illa indifferentia quae in natura absolute sumpta vigebat, tollitur ob exsistentiam quam natura sortitur in aliquo singulari, cum quidquid inveniatur in aliquo singulari, in eo individuatum sit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Natura secundum se et absolute spectata est una et multiplex, nam inest omnibus singularibus. Atqui unitas et multiplicitas alicuius naturae constituunt universale. Ergo natura realis secundum se et absolute spectata est universalis.

Resp. *Dist. mai.* Natura absolute spectata, est una et multiplex negative, quatenus abstrahit ab unitate vel multiplicitate subiectorum, *Conc.* Est una vel multiplex positive, quatenus includat vel excludat unitatem aut multiplicitatem. *Neg. Contradist. min.* Unitas et multiplicitas, si negative spectantur, constituunt universale, *Neg.* Si spectantur positive, constituunt universale, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Natura absolute spectata nihil aliud importat nisi id quod per eius definitionem declaratur, ideoque qua talis praescindit ab unitate vel multiplicitate subiectorum. Quare neque unitas, neque multiplicitas, neque communitas ipsi attribui potest nisi secundum esse quod habet, vel extra animam in singularibus, vel in nostro intellectu, qui ipsam intelligit denudatam a principiis individuantibus. Ergo unitas numerica vel specifica vel generica non convenit naturae secundum se, cum non sit praedicatum quidditativum. Nihilominus naturae absolute et secundum se spectatae non immerito quaedam unitas attribuitur, uti rite probat Caietanus (1), quae dici potest unitas essentiae seu formae, quaeque neque est numerica neque specifica, sed est fundamentum unitatis spe-

(1) CAIET. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 6.

cificae; nam natura absolute sumpta et non prout est in singularibus, intelligitur a nostro intellectu, et sic in ipso intellectu subsistens subiicitur intentioni seu relationi universalitatis.

Oppon. 2.° Universale dicitur, quod potest praedicari de multis.

Atqui natura secundum se et absolute spectata praedicatur de multis individuis. Ergo natura secundum se spectata est universalis.

Resp. *Dist. mai.* Universale importat naturam, quae praedicatur de pluribus, simul cum conditionibus, quae necessariae sunt ad hoc ut possit praedicari, *Conc.* Solummodo naturam quae praedicatur, *Subdist.* Universale in potentia, iterum, *Conc.* Universale in actu, *Neg.* *Contradist. min.* Natura absolute spectata praedicatur de individuis, sed tamen ab esse in intellectu habet quod possit praedicari, *Conc.* Habet a seipsa, ut possit praedicari, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. In praedicato, seu in praedicabilitate duo sedulo secernenda sunt, nempe id quod praedicatur, et conditio seu modus essendi qui requiritur ad hoc ut aliqua natura praedicari valeat de aliquo subiecto. Licet enim id quod praedicatur de Socrate sit natura humana realis, cum dicitur: *Socrates est homo,* est quippe praedicatio rei de re; tamen ad hoc ut natura humana praedicari valeat de diversis individuis, ut aliquid superius de suis inferioribus, necesse est ut illa natura consideretur ab intellectu separata ab esse quod habet in singularibus, et sic prout est intellecta praedicatur de individuis. Hinc merito Aristoteles docet, intellectum nostrum efficere praedicabilitatem et universalitatem in rebus, quia naturis realibus per suam considerationem ipsas apprehendentem abstracte quemdam exsistendi modum attribuit, secundum quem valent de individuis praedicari.

Hinc id quod cognoscitur et praedicatur est in rebus, ideoque cognoscimus res et de illis iudicamus; sed conditiones necessariae ut praedicetur non sunt in natura secundum se spectata, cum dependeant ab abstractione intellectiva. Praestat audire S. Thomam sic rem illustrantem: « Cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis, est in intellectu » (1).

Oppon. 3.° Omnis scientia est de universalibus. Atqui scientiae respiciunt naturas reales absolute sumptas. Ergo universalia sunt naturae reales secundum se spectatae, et non prout sunt in intellectu.

Resp. *Dist. mai.* Scientia est de naturis, quae denominantur universales, *Conc.* De universalibus formaliter spectatis seu de universalitate, *Subdist.* Scientia realis, *Neg.* Scientia logica seu rationalis.

(1) 1 p. q. 85, a. 2 ad 2.

Conc. Contradist. min. Scientia seu cognitio est de rebus abstracte apprehensis, *Conc.* Est de rebus habentibus eumdem modum essendi in intellectu et extra intellectum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° Universale in actu obiective definitur: quod aptum natum est esse in pluribus. Atqui natura absolute sumpta, seclusa omni operatione intellectus, est apta nata esse in pluribus. Ergo universale in actu est extra intellectum.

Resp. *Dist. mai.* Definitur aptum natum esse in pluribus, habens actu talem aptitudinem per opus intellectus abstrahentis, *Conc.* Habens in potentia talem aptitudinem, *Neg. Contradist. min.* Natura absolute spectata habet actu talem aptitudinem, *Neg.* Potentia, *Conc.*

Explico. Aptitudo ad essendum in pluribus potest dupliciter considerari: vel quatenus de ratione alicuius naturae sit ut illa aptitudo ipsi non repugnet quia per se praescindit ab esse in uno vel in pluribus; vel quatenus haec aptitudo ipsi competat positive, ideoque in quocumque statu inveniantur, huiusmodi aptitudinem importet. In hoc secundo sensu habetur aptitudo, quae propria est universalis, et quae non invenitur in natura absolute spectata, quae ab illa praescindit, secus illam haberet etiam prout est in Socrate (1).

Oppon. 5.° Universale in actu est proprium obiectum intellectus. Atqui obiectum intellectus praesupponitur ad actum intellectus. Ergo universale est actu extra intellectum.

Resp. *Dist. mai.* Universale in actu est proprium obiectum intellectus, ita tamen ut in rebus sit in potentia et fiat in actu per intellectum agentem, *Conc.* Ita ut sit actu in ipsis rebus, *Neg. Contradist. min.* Obiectum intellectus praesupponitur ita ut sit intelligibile et universale in potentia, *Conc.* In actu, *Subdist.* Praesupponitur intellectui agenti, *Neg.* Intellectui possibili, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec plene solvi non potest nisi declarata sit quaestio de origine et causis cognitionis nostrae intellectivae; satis sit in praesenti pauca de ea re delibare. Res ergo materiales, quae a nobis proprie et directe intelliguntur, prout sunt singulares non possunt movere intellectum nostrum, ideoque dicuntur intelligibiles in potentia; sed accedente operatione partis illius intellectivae, quae dicitur *intellectus agens,* fiunt universales et actu intelligibiles; ideoque universale praesupponitur ab intellectu formaliter intelligente, et non praesupponitur ab intellectu agente, cuius munus est efficere rem materialem actu intelligibilem (2).

Scholion. Postquam a nobis declaratae fuerint praecipuae difficultates, quae circa salebrosam de natura universalium quaestionem agitari solent, praestat ad tractationis complementum, sub unico conspectu

(1) Caiet. *De ente et essentia,* cap. IV, q. 8.
(2) Cf. Caiet. loc. cit.

ponere, breviterque inter sese conferre varios dicendi modos, quibus utitur Aristoteles ad universale definiendum et declarandum. Triplici potissimum diversaque ratione Philosophus definit universale; nimirum: 1) Universale est *unum in multis* (1). 2) Universale est *unum praeter multa* (2). 3) Universale est *unum aptum inesse multis* (3). Ut autem hae omnes dicendi formulae, quae eodem recidunt, rite percipiantur, in memoriam revocandum est, universale accipi bifariam. Primo pro natura seu essentia cui intellectus propter aliquid in ea inventum tribuit intentionem universalitatis, et in hoc casu universale denotat rei naturam, quidditatem, seu essentiam; uti *animal* praedicatum de homine, et in hoc sensu non est unum in multis; nam natura praedicatorum semper multiplicatur multiplicatis subiectis; ideoque quot sunt homines, tot sunt animalia; verum huiusmodi universale non est actu, sed potentia; nimirum talis natura potentiam habet ut fiat universalis per operationem intellectus.

Secundo sumitur universale pro illa eadem natura prout subiicitur intentioni universalitatis, quam ipsi intellectus attribuit; quod est accipere universale non *denominative* sed *formaliter*, et tunc recte dicitur unum in multis; nam et est unum in consideratione intellectus, et est in multis, quia illud unum ab intellectu cognitum invenitur in multis extra intellectum exsistentibus. Quocirca illud unum dicitur *praeter multa* non secundum esse, sed secundum considerationem intellectus, quemadmodum contra Platonem argumentatur Philosophus, cum illa unitas sit logica, non realis. Dicitur ex adverso unum *in multis* secundum esse et secundum rem, non quod illud unum, puta natura humana, sit idem numero in multis hominibus, sed quod sit idem secundum rationem speciei seu simile in specie in multis, ita ut realiter sit in illis, cum omnes realiter sint homines.

ARTICULUS VI.

DE UNIVERSALI DIRECTO ET REFLEXO.

RERUM CONTINUATIO. Quandoquidem superius partiti sumus universale in directum et reflexum, quorum utrumque suo modo dependet ab actibus intellectus, ad faciliorem rei intelligentiam determinandum est quo pacto dependeat ab intellectu tum primum tum secundum. Cum vero universale directum appelletur etiam metaphysi-

(1) Cf. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. II, text. 27.
(2) 10 *Metaph.* text. 6.
(3) *Metaph.* text. 45.

cum, materiale seu obiectivum, et contra universale reflexum dicatur etiam logicum et formale, antequam ad quaestionem dirimendam aggrediamur, explicandi sunt paulo uberius partitionis termini.

Declarantur termini. Universale dicitur *directum,* quia natura materialis directe percipitur per propriam speciem ab intellectu, abstracta tamen a principiis individuantibus, et sic evadit universalis, idest apta praedicari de multis: dicitur *metaphysicum,* quia quamvis huiusmodi essentia materialiter et physice exsistat in singularibus extra animam, nihilominus apprehenditur immaterialiter et universaliter, et sic secundum modum essendi in intellectu supergreditur modum exsistendi in rebus visibilibus et physicis: dicitur *materiale,* quia natura sic abstracte apprehensa, et exsistens obiective in intellectu, est subiectum vel quasi materia, cui intellectus per actum reflexum attribuit formam seu relationem universalitatis. Ex opposito universale dicitur *reflexum,* quia habetur per actum intellectus redeuntis in essentiam abstracte perceptam per actum directum, et comparantis quidditatem obiective relucentem in actu directo cum pluribus subiectis in quibus multiplicata invenitur, et ei attribuentis intentionem generis seu speciei, idest universalitatis: dicitur *logicum*, quia huiusmodi universalitas est relatio rationis seu secunda intentio; nam genus, species et generatim praedicabile non dicuntur nisi de rebus intellectis, idest prout subsistunt in intellectu: dicitur *formale* per oppositionem ad universale directum, quod est subiectum formae universalitatis.

Quocirca in universali generatim spectato tria consideranda veniunt, nimirum 1) natura quae denominatur universalis a forma universalitatis, 2) conditio seu modus essendi illius naturae, ut proxime suscipere valeat relationem universalitatis, 3) denique ipsa forma seu intentio universalitatis. Aliis verbis: universale obiectivum in potentia; universale obiectivum in actu; et universale formale. Primum est in rebus extra animam; secundum habetur per intellectum directe et abstracte cognoscentem naturam materialem; tertium dependet ab intellectu revertente supra quidditatem, quae subsistit in actu directo eiusdem: ideoque natura exsistens extra intellectum est immediate et proxime in potentia ad universale directum, et mediante abstractione intellectus est in potentia ad formam universalitatis.

PROPOSITIO.

Universale directum est in rebus sensibilibus quoad id quod intelligitur, licet alio modo intelligatur ac est in rebus: universale reflexum non est nisi in intellectu. Hinc primum est potentia in rebus, actu vero in intellectu; secundum in rebus non est nisi fundamentaliter.

Prob. 1ª pars. Universale directum quoad id quod intelligitur, idest quoad essentiam per ipsum importatam, praedicatur de singularibus exsistentibus extra animam. Atqui non posset sic praedicari, nisi id quod praedicatur et intelligitur esset in rebus quibus attribuitur. Ergo universale directum quoad id quod intelligitur et praedicatur est in rebus extra animam. Verum quoad modum, quo intelligitur, non est extra animam, idest res intellecta, quae praedicatur, habet diversum essendi modum in intellectu, ac habet extra intellectum. Siquidem in se est materialiter et concrete; in intellectu est immaterialiter et abstracte. Quare eadem natura, quae prout singulariter exsistit extra intellectum non est praedicabilis de pluribus, exsistens in intellectu evadit apta praedicari de multis, seu praedicabilis de inferioribus. Unde natura quae praedicatur est in rebus: conditio necessaria ad hoc ut praedicetur, nempe abstractio, est in intellectu; et quoniam abstractio efficit ut natura habeat diversum modum essendi in intellectu, consequitur rem intellectam esse extra animam, modum intelligendi esse in intellectu. Aliis verbis: universale directum quoad id quod intelligitur est in rebus, non vero quoad modum quo res intelligitur.

Prob. 2ª pars. Nomine universalis reflexi intelligi potest vel universalitas, vel natura cui universalitas attribuitur. Atqui tum universalitas, quae est relatio rationis, tum ipsa natura prout subiicitur intentioni universalitatis non est nisi in intellectu. Ergo universale reflexum non est nisi in anima. *Maior* patet, quia universale sumi potest vel formaliter pro ipsa forma universalitatis, vel denominative, nempe pro natura, quae ab illa forma denominationem accipit. Porro, ut *minor* declaretur, forma non est nisi in intellectu, cum sit relatio rationis; natura denominata et subiecta illi formae est etiam in intellectu. Ergo universale reflexum non est nisi in anima. Doctrinam mox expositam mirifica perspicuitate enodat S. Thomas, suamque explicationem ita concludit: « Sic igitur patet quod naturae communi non potest attribui intentio universalitatis, nisi secundum esse quod habet in intellectu: sic enim solum est unum de multis, prout intelligitur praeter principia, quibus unum in multa dividitur: unde relinquitur, quod universalia, secundum quod sunt universalia, non sunt nisi in anima. Ipsae

autem naturae quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus. Et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas praedicantur de individuis; non autem nomina significantia intentiones. Socrates enim est homo, sed non est species, quamvis homo sit species » (1).

Difficultates iam praeoccupatae et solutae sunt in superioribus articulis: quare, ne actum agamus, ad alia explicanda progredimur.

SCHOLION. Conspectus totius quaestionis. Ut quaestio de universalibus sub uno veluti conspectu ponatur, et incommoda tum conceptualismi tum realismi exaggerati ultro citroque diligentius vitentur integram controversiam summatim ad haec capita revocamus.

1.° Universale, quod spectata vi nominis est unum versus alia vel versus plura, definitur a Philosopho: *Unum aptum inesse multis et praedicari de multis univoce et divisim.* Dicitur etiam: *unum praeter multa,* et *unum in multis.*

2.° Universale est duplex, nimirum directum seu metaphysicum seu obiectivum, et reflexum seu logicum seu formale. Primum denotat naturam vel quidditatem aliquam rei materialis habentem esse in singularibus corporatis extra animam; sed ab intellectu consideratam abstracte et universaliter, idest praescindendo a conditionibus eam individuantibus et ab esse quod habet in singularibus. Secundum addit naturae vel quidditati sic intellectae intentionem seu relationem universalitatis, quae relatio est ens rationis seu secunda intentio.

3.° In universali metaphysico, directo seu obiectivo distinguenda est natura quae intelligitur, quae realiter invenitur in rebus subsistentibus extra animam, et abstractio intellectus nostri, secundum quam natura illa subsistit immaterialiter in mente. Propterea una eademque natura quae intelligitur et exsistit in rebus, habet duplicem essendi modum plane diversum; alterum in rebus visibilibus, alterum in intellectu: in rebus est materialiter, singulariter et concrete; in intellectu est spiritualiter, universaliter et abstracte. Hic duplex essendi modus veritatem cognitionis minime labefactat, cum intellectus rebus attribuat quidditatem intellectam, non modum intelligendi eam; ad veritatem quippe cognitionis non requiritur ut modus essendi rei sit idem ac modus intelligendi rem (2).

4.° In universali reflexo, logico, vel formali distinguenda est natura abstracte et universaliter subsistens in intellectu, et relatio universalitatis, quae est ultima forma complens rationem universalis, et efficiens, ut positive et plene intelligatur unum esse in pluribus.

5.° Natura prout subsistit in singularibus, est in potentia intelligibilis, et in potentia universalis obiective. Prout intelligitur directe

(1) *De Anima,* lib. II, lect. 12.

(2) *Metaph.* lib. I, lect. 10; 1. p. q. 13, a. 12 ad 3.

per actum intellectus abstrahentis et denudantis ipsam a conditionibus individuantibus, evadit universalis actu obiective. Prout per actum reflexum naturae sic abstractae et in anima immaterialiter subsistenti adiungitur relatio seu intentio universalitatis, habetur universale in actu formaliter seu universale logicum. Hinc natura in singularibus exsistens, est in potentia ad universale obiectivum: abstracta per intellectum a conditionibus individuantibus et immaterialiter in intellectu exsistens est universalis in actu obiective, et in potentia proxima ad universale logicum: subiecta intentioni seu relationi universalitatis evadit universalis in actu formaliter.

6.° Universalia seu naturae universales in actu non sunt neque in seipsis extra intellectum, idest naturae reales et subsistentes, neque sunt formae subiectivae actuantes intellectum, sed sunt naturae intellectae, idest obiective exsistentes in intellectu per species repraesentantes quidditates abstractas a principiis individuantibus.

7.° Tandem universale obiectivum et directum fit per cognitionem abstractivam qua mediante essentia specifica intelligitur secundum principia quidditativa, quae omnibus individuis illius speciei sunt communia: universale formale et reflexum insuper expostulat notitiam comparativam, per quam essentia abstracte intellecta refertur ad plura individua in quibus invenitur, et sic efflorescit unum in pluribus, idest unum et indivisum secundum considerationem; sed secundum rem multiplex et divisum in pluribus singularibus; ideoque unitas communitatis dependet ab intellectu abstrahente, multiplicitas separationis a reali multiplicatione et divisione illius naturae, quae sine contradictione est *una secundum esse in intellectu* et *multiplex secundum esse in singularibus.*

QUAESTIO II.

De ratione veritatis et de actu intellectus in quo formaliter reperitur.

STATUS QUAESTIONIS TERMINATUR. Cum proprium logicae sit humanam mentem dirigere ut veritatem faciliter assequatur, cumque in intellectu alia sit operatio, quae nuncupatur indivisibilium intelligentia, altera quae dicitur compositio et divisio, in hac secunda parte rationalis disciplinae, abscondita sane occurrit quaestio. Siquidem inquirendum venit, utrum formalis et absoluta ratio veritatis reperiatur in intellectu simpliciter apprehendente, vel potius in intellectu componente et dividente. Haec quaestio enodari haudquaquam potest, quin aliquid attingamus de ipsa natura et ratione veritatis, ideoque in cam-

pum philosophiae primae paululum excurramus, quaedam praemittendo, quae omnino necessaria sunt ad propositum aperiendum. Ut enim determinetur in quo actu intellectus reponenda sit formalis et perfecta ratio veritatis, in antecessum demonstrandum est, veritatem formaliter et per prius residere in intellectu, a quo ad res permanat; tametsi pro intellectu creato res concurrant ut causae ad veritatem in ipso progignendam, quippe quae ad ipsum comparantur uti mensura ad mensuratum (1).

ARTICULUS I.

DE FORMALI RATIONE VERITATIS.

VERITATIS DEFINITIO (2). Veritas definitur: *Adaequatio rei et intellectus.* Ut definitio intelligatur, notandum est cum Aquinate nostro, *verum* significare id in quod intellectus seu cognitio tendit, cum facultas intellectiva ad veritatem ordinata sit. Iam vero cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; hinc terminus cognitionis, idest *verum* reperitur in ipso cognoscente, et est in eo secundum quod intellectus conformatur rei intellectae; nam verum addit ad ens relationem seu conformitatem ad intellectum. Quare necesse est ut ratio veri ab intellectu derivetur ad res intellectas. Res autem duplici pacto possunt habere ordinem ad intellectum; nimirum *per se,* vel *per accidens.* Per se ordinem dicunt ad illum intellectum, a quo dependent secundum esse, a quo nempe dependent ut sint: per accidens vero dicunt ordinem ad illum intellectum, a quo minime dependent ut sint, sed dumtaxat ut cognoscantur.

Cum autem denominatio sumatur ab eo quod per se invenitur in re, quaelibet res nuncupatur absolute vera per ordinem ad intellectum a quo dependet. Sic in artefactis domus dicitur vera, si assimilatur formae, quae est in mente artificis; et pari ratione res naturales dicuntur verae secundum quod sunt conformes ideis divinis. Veritas ergo prius est in intellectu, et deinde est in rebus prout comparantur ad intellectum, ut ad principium. Huc spectat definitio Augustini inquientis: *Veritas est qua ostenditur id quod est* (3). Consideravit enim verum, prout est in intellectu. Sed secundum ordinem rei ad intellectum ab eodem dicitur: *Veritas est summa similitudo princi-*

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.

(2) De veritate disserit S. Thom. 1 p. q. 16; in 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5; *QQ. DD. De ver.* q. 1. Cf. Capreol. 1 *Sent.* Dist. 19, q. 3, ubi doctrinam de veritate late exponit et ab adversariorum oppugnationibus sapienter vindicat.

(3) *De vera relig.* cap. XXXVI.

pii, quae sine ulla dissimilitudine est, et ab Avicenna: *Veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei.* Sed utramque rationem simul complectitur definitio superius memorata, idest: *Adaequatio rei et intellectus.*

Veritatis partitio. Triplex vulgo recenseri solet veritas, nimirum *essentialis,* quae etiam dicitur ontologica, metaphysica et transcendentalis; *accidentalis,* quae dici solet logica; et demum *moralis;* secundum quod similitudo seu conformitas ad veritatem requisita spectatur vel in rebus per ordinem ad intellectum divinum, vel in nostra cognitione, vel tandem in externa expressione, quatenus voce proferimus id, quod animo cogitamus. Prima dicitur veritas *in essendo:* secunda *in cognoscendo:* tertia *in significando.*

Veritas essentialis seu ontologica sita est in rei cuiuslibet realitate, quatenus haec realitas spectatur ut conformis archetypae Supremi Artificis ideae, atque ita apta ad veram notitiam in nostro intellectu ingenerandam. Quo in sensu omnia dicuntur vera, et verum convertitur cum ente. Omne quippe ens et est divinis ideis conforme, et est idoneum ad causandam veram cognitionem in nostro intellectu. Quam cognitionem, uti acute monet S. Thomas, non causat prout est verum, sed prout est ens: non enim veritas rei causat veritatem, sed eius entitas; quemadmodum non sanitas medicinae, sed eius virtus sanandi sanitatem efficit in animali (1).

Veritas logica denotat convenientiam cognitionis nostrae cum rebus perceptis, et dicitur accidentalis, quia conformitas haec non semper inest cognitioni mentis nostrae. Quo in sensu illa cognitio dicitur vera, quae id in rebus esse percipit, quod revera est, vel id non esse, quod revera non est. Ex adverso illa dicenda est falsa, quae apprehendit esse in re, quod revera non est, vel non esse, quod revera est. Sic si quis apprehendit hominem esse substantiam compositam, in hac cognitione reperitur veritas logica. Contra cognitio esset falsa si apprehenderet solem esse bipedalem.

Veritas moralis consistit in conformitate sermonis cum animae conceptibus, et tunc obtinet, cum quis id loquitur quod cogitat; et hoc sive cognitio vera sit, sive falsa, idest sive recte, sive perverse rem intelligat. Huiusmodi veritas aptiori vocabulo diceretur veracitas; nam verax dicitur ille, qui quod animo concipit, exterius profert; qui autem secus eloquitur ac cogitat, vocatur mendax. Quod si verba sumantur prout exprimunt verum conceptum, idest rebus conformem, in hoc casu reducuntur ad logicam veritatem; attenditur quippe conformitas conceptus exterius expressi cum re significata, et in hoc casu veritas sermonis proprie pertinet ad logicum.

Triplicis veritatis comparatio et coordinatio. Veritas ontologica

(1) 1 p. q. 16, a. 1 ad 3.

rerum naturalium dependet solum ab intellectu divino; res quippe dicuntur verae, quia ideis Dei exemplaribus sunt conformes. Veritas in nostro intellectu dependet a rebus a quibus causatur, cum nostra cognitio ex eo dicatur vera, quod sit rebus conformis. Demum veritas sermonis dependet a nostris conceptibus, cum sermo dicatur verus, quia conceptibus conformis, a quibus accipit ut res significet. Doctrinam hanc ita nervose perstringit Aquinas noster: « Res diversimode se habent ad diversos intellectus: quia divinus intellectus est causa rei, unde oportet quod res mensuretur per intellectum divinum.... Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus, et inde est quod scientia nostra non mensurat res, sed mensuratur ab eis, ut dicitur 10 *Metaph.* text. 5.... Sic intellectus divinus est ut mensura prima non mensurata; res autem est mensura secunda, mensurata: intellectus autem noster est mensuratus non mensurans » (1).

Quae cum ita se habeant, tres species veritatis paulo superius commemoratae sic possunt ad ordinem exigi, et ad unicum principium revocari. Veritas sermonis causatur a conceptibus; veritas conceptuum causatur a rebus; veritas rerum causatur a divino intellectu. Quamobrem divinus intellectus est suprema ratio et ultimum fundamentum cuiuslibet veritatis et intelligibilitatis.

His in antecessum notatis pro rei de qua agitur intelligentia, quaestionem solvendam ad sequentem revocamus propositionem.

PROPOSITIO.

Veritas principalius est in intellectu, ex quo derivatur ad res prout ordinem dicunt ad intellectum. Quare relate ad intellectum nostrum veritas habet fundamentum in re, sed formalis eius ratio completur per intellectum.

Antequam ad propositionem demonstrandam accedamus, praestat duo praedicere, ut omni aequivocationi aditus intercludatur.

I. Res omnes dicuntur verae tum veritate illa quam habent per ordinem ad intellectum divinum, quae una est et invariabilis; quare sub hoc respectu omnes res dicuntur verae unica veritate, quae ab ipsis removeri nequit (2); tum etiam veritate illa quam habent per ordinem ad intellectum nostrum, quae veritas est multiplex, variabilis, et potest omnino a rebus secerni, cum adaequatio inter res et humanos intellectus sit multiplex, variabilis, et possit esse vel non esse. In

(1) 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 2 ad 2. Cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.
(2) 1 p. q. 16, a. 6, 7 et 8; *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 4, 5, 6, 8.

praesenti quaestione disputamus de hac secunda veritate, et tuemur rationem formalem veritatis, qua res dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum ab intellectu derivari ad res; licet res veritatem in intellectu causent, cum sint eius mensura.

II. In iis quae dicuntur per prius et posterius de multis non oportet ut id quod prius recipit communem denominationem sit causa eorum, quae eamdem denominationem per posterius accipiunt. Sed illud per prius illam denominationem sibi vindicat, in quo ratio illa communis perfecte ac complete primario reperitur: exemplo sit denominatio *sani*, quae per prius dicitur de animali, in quo primo et proprie ratio sanitatis invenitur; tametsi medicina dicatur sana, ut effectrix sanitatis, non habens tamen in se propriam formam sanitatis; non enim sanitatem efficit, quia sana est, sed sana dicitur, quia habet sanandi virtutem. Quapropter cum verum dicatur de pluribus per prius et posterius, oportet ut de illo potissimum dicatur in quo residet propria et formalis ratio veritatis (1).

Prob. prop. Haec propositio quam iampridem tradidit Aristoteles inquiens: *Verum enim falsumque non sunt in rebus, ut bonum quidem sit verum, malum autem falsum, sed sunt in mente* (2), illustrata ac probata fuit a S. Thoma passim (3).

Arg. I.^{um} Formalis veritas in eo sita est ut sit similitudo per quam obiectum dicitur esse sicuti est. Atqui haec similitudo est in intellectu, non vero in rebus. Ergo ratio formalis veritatis est proprie in intellectu, a quo promanat ad res. Et re sane vera formalis veritas, uti ex ipsa definitione compertum est, consistit in adaequatione seu commensuratione intellectus et rei cognitae. Iam vero commensuratio haec inveniri nequit in re, quae relate ad intellectum nostrum habet rationem mensurae non commensurationis; neque in intellectu facto simili rebus per speciem rei, qui rationem habet mensurati; sed solum reperitur in intellectu adaequationem hanc cognoscente; nimirum, ut cum S. Thoma loquamur, in actu intellectus cognoscentis, rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit (4). Quare cum adaequatio seu veritas sit obiectum intellectus, et obiectum sit in ipso intellectu; consequitur profecto rationem veritatis esse per prius in intellectu et ab eodem profluere ad res.

Argumentum clarius patebit si reputetur animo discrimen, quod interest bonum inter et verum. Bonum enim est perfectio rerum; contra verum est perfectio intellectus. Bonum est prius in re, inde fluit ad voluntatem; contra verum est primo in intellectu, nam intel-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.
(2) *Metaph.* lib. VI, text. 8.
(3) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2, et 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 1.
(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 16, a. 2.

lectus non fertur ad rem, nisi prout est in ipso per speciem vel similitudinem,

Hinc intelligitur circulus quidam, qui a Philosopho (1) adstruitur in operationibus animae: nam res quae sunt extra animam movent intellectum, et res intellectae movent appetitum, et appetitus eo tendit ut perveniat ad rem a qua motus incepit (2).

Arg. 2.um Proponitur luculenter a S. Thoma, cuius doctrina sic potest ad brevem formam exigi. Veritas formaliter considerata consistit in adaequatione seu commensuratione rei et intellectus, idest in relatione quadam similationis intellectus cum re. Atqui in rebus est solummodo fundamentum et causa huiusmodi adaequationis; sed ratio formalis eiusdem est in intellectu, in quo invenitur formalis ratio relationis. Ergo veritas est formaliter in intellectu a quo dimanat ad res, quae verae denominantur ab actu intellectus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Si veritas formaliter et principalius est in intellectu ex quo fluit ad res, veritas iudicanda erit secundum nostram apprehensionem vel aestimationem. Atqui si verum dependet a nostro iudicio, omne quod quis opinatur erit verum, et duo contradictoria erunt simul vera. Ergo veritas per prius est in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Si veritas fluit ab intellectu et ab ipso causatur, iudicanda erit secundum apprehensionem. *Conc.* Si formaliter est in intellectu, qui illam a rebus accipit, *Neg. Contradist. min.* Si veritas dependet a nostro iudicio tamquam a causa, quod quis opinatur erit verum, *Conc.* Si solummodo dependet a iudicio tamquam ab eo in quo ratio veritatis completur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Solutio patet ex enucleatis in thesi, et evidentior apparebit, si animadvertimus cum S. Thoma, aliquid esse in alio bifariam: quandoque causatur ex principiis eius in quo est, et tunc sequitur illud in quo invenitur; quandoque causatur ab aliquo extrinseco, et tunc contingit contrarium; idcirco veritas quae est in nostro intellectu causata a rebus, a quibus intellectus cognitionem accipit, non sequitur animae aestimationem vel iudicium, sed rerum exsistentiam, ita ut res non sit quia iudicatur, sed vere iudicetur quia est. Porro philosophi quos refellit Aristoteles tuebantur species rerum naturalium procedere non ab aliquo intellectu, sed a casu; et quia considerabant verum importare ordinem ad intellectum, docebant veritatem rerum constituendam esse in ordine ad intellectum nostrum, tamquam ad veritatis mensuram.

(1) *De Anima,* lib. III, com. 54.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.

Qua ex opinatione illa impossibilia dimanabant quae Aristoteles late prosequitur et evertit (1).

Oppon. 2.° Quaelibet denominatio per prius est in causante illam, quam in effectu in quo causatur; ut enim ait Philosophus (1 *Poster. Analyt.* text. 5): *propter quod unumquodque tale et illud magis.* Atqui denominatio veri in intellectu nostro causatur a rebus. Ergo veritas per prius est in rebus, et per posterius in intellectu.

Resp. *Dist. mai.* Denominatio communis per prius est in causa quam in effectu, si causa est univoca, *Conc.* Si causa non est univoca, *Neg.* et sic *Contradist. min.* Si enim causa non est univoca, communis denominatio dicitur per prius de eo in quo perficitur et completur ratio seu forma, quae nomine illo significatur, uti patet de *sanitate* relate ad animal et medicinam. Audi S. Thomam: « Licet veritas intellectus nostri causetur a re; non tamen oportet quod in re per prius inveniatur ratio veritatis, sicut nec in medicina per prius invenitur ratio sanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinae, non sanitas eius causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter *esse* rei, non veritas eius causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit, quod opinio et oratio vera est ex eo quod res est, non ex eo quod res *vera* est » (2).

Oppon. 3.° Verum est obiectum intellectus. Atqui obiectum praesupponitur intellectui. Ergo ratio veritatis est prius in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Verum est obiectum intellectus, idest res cui per actum intellectus advenit formalis ratio veri, *Conc.* Res quae independenter ab actu intellectus est formaliter vera, *Neg. Contradist. min.* Intellectui praesupponitur obiectum formaliter verum, *Neg.* Fundamentaliter, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum veritas sit adaequatio rei et intellectus, ad hoc ut res induat rationem veri debet adaequari intellectui. Iam vero huiusmodi adaequatio habetur per operationem intellectus percipientis, rem ita se habere, sicut est forma, quam de ipsa apprehendit. Cum autem cognitio fiat secundum quod cognitum est in cognoscente, consequitur, obiectum intellectus esse rem, quae per actum intellectus acquirit in eo formalem rationem veritatis. Ergo obiectum prout subsistit extra intellectum dicitur et est verum dumtaxat fundamentaliter, ideoque causat veritatem in nostro intellectu ut ens et non ut verum, nempe uti causa aequivoca non univoca. Consimili difficultati a Durando propositae sic respondet Capreolus: « Dico quod veritas vel verum sub ratione veri non est *per se* obiectum intellectus, licet sit passio obiecti intellectus, ut intellectum in actu; illud autem, quod taliter est obie-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1. a. 2 ad 3, et 1 p. q. 16, a. 1 ad 2.
(2) 1 p. q. 16, a. 1 ad 3.

ctum intellectus, potest in sui ratione includere aliquid factum per intellectum, vel esse formaliter in intellectu » (1).

Oppon. 4.° Verum est ens reale. Atqui ens reale est extra intellectum. Ergo verum est in rebus independenter ab intellectu.

Resp. *Dist. mai.* Verum fundamentaliter sumptum est ens reale, *Conc.* Formalis ratio veri est ens reale, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Siquidem verum in quantum huiusmodi denotat aliquid non subsistens in rebus, sed in anima, nempe respectum rationis. Hoc autem non impedit quominus dicat aliquid reale materialiter, nempe rem quae cognoscitur, et dicat formaliter relationem similationis, conformitatis, commensurationis rei cum intellectu. Quam doctrinam perbelle illustrat S. Thomas exemplo ducto a notione temporis.

Oppon. 5.° Intellectus dicitur verus, quia est apprehensivus veri obiecti. Atqui obiectum veritate verum est. Ergo veritas formaliter et per prius est in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus dicitur verus, quia vere apprehendit rem, quae per eius actum induit rationem formalem veri, *Conc.* Quae praesupponitur vera formaliter, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Responsio patet, siquidem falsum est, intellectum dici verum, quia est apprehensivus veri obiecti extra, nam prius natura intellectus apprehendit rem vere, quam res sit formaliter vera, cum causa quamobrem res est vera formaliter reponenda sit in eo quod adaequatur intellectui habenti speciem perfectam eiusdem.

Oppon. 6.° Ens et verum nullo modo differunt. Atqui ens per prius est extra animam, quam in anima. Ergo verum per prius est in rebus, quam in intellectu.

Resp. *Dist. mai.* Ens et verum nihil differunt re, *Conc.* Nihil differunt ratione, *Neg.* et concessa minori, *Neg. cons.*

Urgebis: Atqui ens et verum non differunt ratione. Nam quaecumque differunt ratione, ita se habent ut unum possit intelligi sine altero. Atqui essentia rei non potest intelligi sine veritate. Ergo ens et verum nullo pacto differunt.

Resp. *Dist. mai.* Quaecumque differunt ratione, ita se habent ut unum possit intelligi sine altero, idest possit intelligi, si non ponatur alterum, *Neg.* Possit intelligi si non intelligatur alterum, *Subdist.* Si unum non est in ratione alterius, *Conc.* Si unum includitur in ratione alterius, *Neg. Contradist. min.* Essentia rei potest intelligi esse sine vero, *Neg.* Potest intelligi non intellecta ratione veri, *Conc.* Sic difficultati occurrit S. Thomas: « Dupliciter aliquid dicitur non posse intelligi sine alio. Aut ita quod unum non possit intelligi, si non ponatur alterum esse: et sic dicitur quod *esse* non potest intelligi sine vero; sicut etiam non potest intelligi sine hoc quod est esse intelligibile. Sive

(1) 1 *Sent.* Dist. 19, q. 3, a. 2.

ita ut quandocumque intelligitur unum, intelligatur alterum; sicut quicumque intelligit hominem, intelligit animal. Et hoc modo *esse* potest intelligi sine vero; sed non e converso, quia verum non est in ratione entis, sed ens in ratione veri » (1).

Instabis iterum. Quidquid ratione differt ab ente se habet ex additione ad illud. Iam vero quidquid se habet ex additione ad ens, illud contrahit ac determinat. Ergo verum contraheret ens, quod est falsum, cum aeque pateat ens et verum.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Quidquid se habet ex additione ad ens contrahit illud, si est ratio differentialis, vel est peculiaris modus essendi non consequens omne ens, *Conc.* Si est ratio quaedam consequens omne ens, *Neg.* Etenim verum, bonum, unum addunt supra ens; sed illud non contrahunt, cum sint rationes, quae consequuntur omne ens, propterea cum ipso convertuntur.

Instabis denuo. Verum dicitur ab Augustino id quod est. Atqui quod est, ratione non differt ab essentia et esse rei. Ergo neque ratione verum differt ab ente.

Resp. *Dist. mai.* Et verum definitur secundum fundamentum quod habet in re, *Conc.* Et definitur secundum completam sui rationem, *Subdist.* Et in hoc casu *esse* dicitur secundum quod ens significat essentiam, prout dividitur per decem genera, *Neg.* Et *esse* significat compositionem quam facit intellectus *Conc.*, et hoc *esse* Philosophus appellat verum (*Metaph.* lib. V, text. 14).

Oppon. 7.° Verum habet rationem mensurae. Atqui mensura est in rebus per ordinem ad intellectum nostrum. Ergo verum per prius est in rebus.

Resp. *Dist. mai.* Habet rationem mensurae commensurantis, *Conc.* Simplicis mensurae, *Neg. Contradist. min.* In rebus est simplex mensura, *Conc.* Est commensuratio, *Neg.* et *Neg. Cons.*

ARTICULUS II.

AN VERITAS SIT IN INTELLECTU COMPONENTE ET DIVIDENTE.

QUAESTIO DEFINITUR. Probatum est in superiori articulo rationem veri ab intellectu promanare ad res, cum hoc tamen discrimine, quod ab intellectu divino fluat veritas essentialis, quae cum ente convertitur; ab intellectu autem nostro procedat veritas accidentalis, ex qua res non habet ut sit, sed ut cognoscatur. Hoc constituto nova occurrit quaestio, quae versatur circa veritatem accidentalem. Ambigitur enim in quo actu intellectus inveniatur propria et formalis ratio veri-

(1) 1 *Sent.* 19, q. 5, a. 1 ad 2.

tatis. Qua in re liquet, quaestionem respicere intellectum nostrum, in quo uno sunt actus cognoscendi specie diversi.

Iam vero ad propositam quaestionem plene cumulateque solvendam plura essent uberius explananda tum de natura et constitutione rerum visibilium, ex quibus directe et immediate accipit cognitionem intellectus humanus, tum etiam de natura et ordine cognitionis nostrae intellectivae; nam inter potentiam et eius proprium obiectum proportio similisque ratio interesse debet. Hac via compertum plene esse posset, cur res comparata ad intellectum nostrum progignat cognitionem formaliter veram solummodo in illo actu in quo est compositio et divisio. Attamen ne limites nostri instituti plus aequo praetergrediamur, de prima quaestione, quae ad philosophiam primam spectat, et de altera, quae psychologiae propria est, pauca summatim attingemus, et sic, quemadmodum in quaestione universalium perfecimus, etiam in praesenti ex eiusdem Aquinatis fontibus nobilissimae controversiae ponemus solida fundamenta.

Multiplex in rebus visibilibus compositio. Res omnes materiales, ex quibus intellectus noster cognitionem accipit, multiplici compositioni obnoxiae sunt. Siquidem constant: 1) ex materia et forma; 2) ex essentia et subiecto, idest ex natura et principiis eam individuantibus et determinantibus ad hoc singulare (1), cum solum in formis separatis essentia simplicis sit ipsum simplex; et haec gemina compositio propria est substantiarum visibilium; 3) componuntur realiter ex essentia et exsistentia, et haec ultima compositio vagatur per omnes res creatas. Iam vero cum veritas nostrae cognitionis fundamentum habeat in rerum entitate, quae constat ex quidditate et *esse,* principalius causatur ab *esse,* quam ab essentia, quia res ab esse tamquam ab ultimo actu habent ut formaliter sint entia: ens autem et verum convertuntur. Quam ad rem in illo actu intellectus vigebit formalis ratio veritatis, qui primario versatur circa *esse* rei, ad quod esse ordinem dicit. Ad rem ita S. Thomas: « Cum in re sit quidditas eius et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate, sicut et nomen entis ab esse imponitur; et in ipsa operatione intellectus accipientis *esse* rei, sicut est per quamdam similationem ad ipsum completur relatio adaequationis, in qua consistit ratio veritatis. Unde dico quod ipsum esse rei est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus » (2).

Ordo intellectus nostri ad obiectum. Intellectus humanus, uti meminimus, primo et directe percipit quidditatem rei materialis abstractam a principiis individuantibus, ideoque universalem, non quidem formaliter et positive, sed materialiter et negative, ita ut essentia percipia-

(1) 1 p. q. 11. a. 3.
(2) 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 1.

tur ab eo absolute penes praedicata quidditativa, praescindendo tum ab esse quod habet in hoc vel in illo singulari, tum ab esse quod habet in anima. Iam vero quidditas rei *absolute* et *in se* considerata praescindit ab esse vel non esse, quia ab ipso realiter discriminatur. Ergo primus actus intellectus, qui attingit quidditatem et dicitur indivisibilium intelligentia, nullo pacto percipit esse vel non esse rei, ideoque in eo formaliter non est veritas, cum verum fundetur potius in esse rei, quam in quidditate. Quod si essentia esset identificata cum suo esse, et consequenter per seipsam singularis, tunc intellectus actu directo perciperet essentiam exsistentem et singularem, et consequenter cognosceret rem esse vel non esse, et in simplici apprehensione possideret formaliter veritatem (1).

PROPOSITIO.

Formalis ratio veritatis reperitur plene et perfecte in actu intellectus componentis et dividentis, idest in iudicio.

Prob. prop. Arg. I.[um] Cum veritas sit formaliter in intellectu cognoscente tamquam forma et perfectio in proprio subiecto, et sita sit in adaequatione rei et intellectus, illa cognitio proprie et formaliter veritatem possidebit, quae hanc conformitatem seu adaequationem contuebitur. Atqui haec conformitas vel commensuratio a mente nostra non percipitur, nisi per intellectum componentem et dividentem. Ergo perfecta et formalis ratio veritatis non reperitur nisi in compositione et divisione intellectus.

Maior in perspicuis est ex iis quae superius probata sunt. Minor autem exinde patet, quod intellectus assequi non possit commensurationem et adaequationem sui cum re, quin percipiat rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit; quae operatio ad compositionem et divisionem intellectus evidenter pertinet. Ergo duo termini huiuscemodi adaequationis sunt ex una parte intellectus habens veram formam rei et cognoscens se illam habere, ex alia vero parte est res ipsa prout in se subsistit. Quae adaequatio tunc viget cum intellectus iudicat rem ita se habere in seipsa sicut ipse eam habet in apprehensione (2). Quocirca si aliquis intellectus ita perfectus sit ut per simplicem conceptum intelligat rem, et simul cognoscat rem esse in se,

(1) De hac quaestione conferri potest S. Thom. 1 p. q. 16. a. 2; *Contra gent.* lib. I, cap. LIX; *Perihermen.* lib. I, lect. 3; *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 3; 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 1 et ad 7; *De Anima.* lib. III, lect. 11; *Metaph.* lib. VI, lect. 4. Cf. etiam Cosm. Alam. *Log.* q. 16, a. 5, et q. 19, a. 1.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 16, a. 2, et q. 13, a. 12 quibus in locis eleganter simul et profunde hanc doctrinam enucleat et difficultatibus omnibus occurrit quibus pseudophilosophi sive veteres sive recentes rem obscurare conati sunt.

prout est in intellectu ut cognita, profecto talis intellectus possidebit perfecte et formaliter veritatem. Hoc cumulatissime contingit in intellectu divino, qui unico et simplicissimo actu complexa, composita et enuntiabilia incomplexe et simpliciter apprehendit.

Nobilissimam hanc veritatem sic ulterius declarat Aquinas: « Cum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est, ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur, ut ipsum intelligere rei aequetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei adaequatum, ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit. Deus autem sua simplici intelligentia, in qua non est compositio et divisio cognoscit non solum rerum quidditates, sed etiam enuntiationes. Et sic illud quod dicit intellectus divinus est compositio et divisio. Non ergo excluditur veritas ab intellectu divino ratione suae simplicitatis » (1). Ex adverso intellectus humanus cum sit in pura potentia ad cognitionem, orditur ab actu simplici, qui est simplex per modum imperfectionis et partis, ideoque ordinatus ad compositionem sicuti imperfectum ad perfectum, et ita nos tum complexa tum simplicia cognoscimus per compositionem.

Argumentum ex S. Thoma superius expressum paucis et nervose proponitur a Toleto. Notat in antecessum cum ipso Aquinate, verum in intellectu debere esse ut cognitum, quia unumquodque simpliciter dicitur esse in alio, quando est secundum modum proprium illius. Sed modus proprius intellectus est cognitio. Ergo. Sic subinde conficit rationis conclusionem: « Veritas est conformitas rei ad intellectum, sive e converso veritas est conformitas intellectus apprehendentis rem ad ipsam. Ergo cognoscere verum est cognoscere conformitatem. Sed hoc solum fit compositione intellectus... Ergo verum ut cognitum solum est in compositione et divisione » (2).

Hic autem ne aequivocatio obrepat, animadvertendum est cum Caietano, S. Thomam loqui de cognitione conformitatis intellectus et rei in *actu exercito*, non autem in *actu signato*. Cognoscere quippe conformitatem sui ad cognitum in actu exercito est cognoscere aliquid in se ut conforme cognito. Cognoscere ex adverso conformitatem in actu signato est cognitionem terminari ad relationem conformitatis, seu cognoscere ipsam conformitatem ut aliquam aliam rem, uti loquitur Toletus. Ad habendam veritatem in intellectu requiritur cognitio conformitatis primo sensu non autem secundo (3).

(1) *Contra gent.* lib. I, cap. LIX.
(2) Tolet. in *Sum. theol.* 1 p. q. 16, a. 2.
(3) Cf. Caiet. in 1 p. q. 16, a. 2, et Tolet. loc. cit.

Arg. 2.um Deducitur a signo externo cognitionis, et hoc pacto proponi potest. In vocibus non est veritas et falsitas in significando, nisi in vocibus complexis, idest in oratione qua significamus hoc esse vel non esse, minime vero in prolatione vocum incomplexarum. Ergo idem censendum de veritate cognitionis, non esse videlicet in simplici intelligentia, sed in compositione et divisione intellectus, qua percipimus aliquid esse vel non esse. Antecedens perspicuum est; consequentia vero probatur eo quod voces sunt signa conceptuum, et quidquid veritatis vel falsitatis est in voce, debet simul esse in conceptu a quo vox habet ut significet (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Intellectus simpliciter apprehendens est verus. Atqui in simplici intelligentia non habetur compositio vel divisio. Ergo veritas non est tantum in compositione vel divisione intellectus.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus simpliciter intelligens dicitur verus, veritate ontologica et fundamentali, *Conc.* Dicitur verus, ut cognoscens verum, idest veritate formali et logica, *Subdisting.* Perfecte et complete, *Neg.* Imperfecte et inchoative, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Secernenda est duplex veritas, nimirum rei et cognitionis. Quaelibet res est vera veritate ontologica, quae nihil aliud est, nisi entitas rei prout conformis est intellectui divino, a quo dependet ut sit, et ut sit intelligibilis etiam ab intellectu creato. Sed alia est veritas, quae invenitur solum in cognitione, quae tunc habetur, quando intellectus verum cognoscit idest cognoscit rem esse sicuti est, vel non esse sicuti non est.

Haec autem veritas adest in intellectu divino et in intellectu nostro. Verum intellectus divinus est non solum subiectum illius veritatis, sed etiam causa et mensura. Ex adverso in intellectu nostro est solum tamquam in subiecto, quia intellectus noster non dat rebus neque esse neque intelligibilitatem, sed eam praesupponit, et ab ea mensuratur, et dicitur verus, si cognoscit rem ita esse uti revera est. Quoniam vero intellectus debet esse conformis non solum quidditatibus rerum, sed vel in primis ipsi *esse,* quod est actus essentiae, exinde consequitur, cognitionem intellectus nostri esse veram plene et complete per illum actum, quo percipitur quidditas aliquo *esse* actuata, qui actus compositione vel divisione intellectus continetur, qua affirmamus rem esse vel non esse.

Oppon. 2.° Veritas est adaequatio, comformitas, commensuratio

(1) Arist. *Perihermen.* lib. 1, cap. 1.

rei et intellectus. Atqui in simplici apprehensione reperitur haec adaequatio. Ergo in simplici intelligentia invenitur perfecta veritas.

Resp. *Dist. mai.* Veritas definitur adaequatio rei et intellectus, prout adaequatio est in intellectu per eius cognitionem. *Conc.* Est intellectus adaequatus, quin cognoscat illam adaequationem. *Neg. Contradist. min.* In simplici apprehensione habetur intellectus adaequatus, *Conc.* Habetur adaequatio in intellectu, *Neg.*

Oppon. 3.° In Deo non est compositio et divisio intellectus, et est formalis ratio veritatis. Ergo veritas non est in iudicio.

Resp. *Dist. ant.* In Deo non est compositio et divisio, quia simplex appraehensio eminenter complectitur perfectionem iudicii, ratiocinii, et simplicis conceptus, *Conc.* Secus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Quod formalis et perfecta veritas sit in iudicio et non in simplici apprehensione, hoc oritur ex imperfectione intellectus humani, qui est creatus in pura potentia ad omnem cognitionem, ideoque in cognoscendo exorditur ab actu imperfecto, et gradatim ad perfectum accedit. Hinc actus simplex nostrae cognitionis cum sit inchoatio quaedam cognitionis, non habet perfectam et absolutam rationem veritatis, sed dumtaxat inchoatam.

ARTICULUS III.

AN IN SIMPLICI APPREHENSIONE ET IN SENSU QUAEDAM INVENIATUR VERITAS.

QUAESTIO DETERMINATUR. In hac quaestione loquimur de veritate accidentali, quae vulgo dicitur logica, et a nostra cognitione dimanat ad res a nobis perceptas. Quaerimus ergo utrum veritas, quae est dos et proprietas cognitionis, inveniatur quodammodo in simplici apprehensione, et etiam in cognitione sensitiva. Binae huic quaestioni duplex propositio satisfaciet.

PROPOSITIO I.

In simplici apprehensione veritas invenitur inchoative et imperfecte; ita tamen ut ab ea seiungi minime queat.

Prob. I.ª pars. Intellectus simpliciter apprehendens cognitione sua rebus vere assimilatur. Atqui haec assimilatio et conformitas est inchoata et imperfecta veritas: est enim similitudo in genere cognitionis, et est similitudo inchoata et imperfecta, nam intellectus fit similis quidditati, non *esse* rei, quod est actus essentiae. Ergo in sim-

plici intellectu est veritas inchoate et imperfecte, et quodammodo materialiter, quia intellectus per simplicem apprehensionem possidet elementa iudicii, in quo absoluta et plena reperitur ratio veritatis. Quam ad rem simplex intellectus et dicitur verus veritate ontologica, cum sit conformis suis principiis ut quaelibet alia res; et dicitur imperfecte possidere veritatem cognitionis; nam licet in se habeat conformitatem sui ad rem, nihilominus eam non habet formaliter cognitam, cum conformitas cognosci nequeat, quin duo coniungantur per compositionem intellectus. Quoniam vero veritas perfecte invenitur in iudicio, in reliquis actibus mentis viget secundum quod de iudicio, participant, cum imperfectum definiatur per ordinem ad perfectum. Sic intelliguntur verba Aristotelis aientis: « Verum et falsum non sunt in rebus sed in mente: circa vero ea quae sunt simplicia, ipsumque quid est, neque in ipsa sunt mente » (1).

Prob. 2.ª pars. Veritas illa a simplici conceptu nequit separari, quae pertinet ad eius essentiam. Atqui veritas cognitionis, quae tribuitur simplici conceptui, pertinet ad eius essentiam. Ergo ab ipso separari nequit. Siquidem, ut declaretur minor, veritas simplicis apprehensionis in eo consistit, ut sit similitudo obiecti eidem conformis. Hoc autem est de essentia simplicis notionis, cum sit signum naturale. En quomodo Doctor Angelicus doctrinam hanc illustrat: « Cum sit duplex operatio intellectus, una quae consistit in apprehensione simplici . . . alia quae consistit in compositione vel divisione propositionis . . . prima operatio respicit quidditatem rei: secunda respicit *esse* ipsius. Et quia ratio veritatis fundatur in *esse* et non in quidditate, ideo veritas et falsitas proprie invenitur in secunda operatione et non in prima, nisi secundum quid: sicut enim quidditatis esse est quoddam esse rationis et secundum istud esse dicitur veritas in prima operatione intellectus: per quem etiam modum dicitur definito vera. Sed huic veritati non adiungitur falsitas per se, quia intellectus habet verum iudicium de proprio obiecto, in quod naturaliter tendit, quod est quidditas rei; sed per accidens admiscetur falsitas, scilicet ratione affirmationis vel negationis annexae, quod contingit dupliciter; vel comparatione definitionis ad definitum, et tunc dicitur definitio falsa respectu alicuius, et non simpliciter; sicut definitio circuli est falsa de triangulo; vel respectu partium definitionis ad invicem, in quibus implicatur impossibilis affirmatio; sicut definitio vacui, quod est locus in quo nullum corpus est, et haec definitio dicitur falsa simpliciter » (2).

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 8. Cf. *Perihermen.* lib. I, cap. I.
(2) I *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 1 ad 7; cf. etiam I p. q. 17, a. 2 et q. 85, a. 6.

PROPOSITIO II.

Licet in sensibus non sit proprie et formaliter veritas, tamen in illis admittenda est veritatis quaedam imago, quatenus iudicium suo modo imitantur.

Prob. I.ª pars. Veritas definitur per adaequationem rei et intellectus. Atqui sensus in infinitum distat ab intellectu. Ergo in sensu non est formalis veritas. Insuper formalis veritas abest a simplici apprehensione, quia in simplici conceptu non percipitur comparatio et commensuratio rei et principii cognoscitivi. Atqui comparatio multo magis deest in sensili cognitione. Ergo in sensibus non datur formalis veritas: « Est notandum, ait Aquinas, quod quamvis sensus proprii obiecti sit verus, non tamen cognoscit verum. Non enim cognoscere potest habitudinem conformitatis suae ad rem, sed solum rem apprehendit » (1).

Quocirca sensitiva perceptio non solum deficit a perfecta ratione veritatis, eo quod non apprehendit suam conformitatem ad res; sed etiam quia sensus talem conformitatem apprehendere nequit, et quia sinsilis apprehensio non est proxima materia iudicii. Adde quod in simplici intelligentia anima conformatur imperfecte rebus, quia percipit dumtaxat quidditatem: in apprehensione sensus conformatur imperfectissime, quia percipit tantum externa accidentia materialiter.

Prob. 2.ª pars. Sensus percipit corporeas qualitates non in abstracto, sed in concreto, nimirum prout sunt in substantia corporea: hinc eius intuitus terminatur ad compositum, seu ad corpus sensilibus qualitatibus instructum. Atqui hoc est ipso actu, licet non proprie per iudicium, renuntiare qualitates illas esse in aliquo corpore. Ergo perceptio sensilis umbratile quoddam iudicium imitatur, et sub hoc respectu sensus dicitur veritatem vel falsitatem participare, sicut iudicium participat: percipiendo quippe in pomo colorem, potius percipimus pomum coloratum quam colorem. Quare merito dici potest cum Silvestro Mauro, in sensibus imitantibus iudicium intellectus reperiri tantum veritatem vel falsitatem materialem, non formalem (2).

Scholion. Ad complementum huius quaestionis adnotamus, veritatem et falsitatem dici per prius et posterius de iudicio intellectus tamquam de principali analogato, de conceptibus vero simplicibus, de sensu, de rebus tamquam de secundariis analogatis. Hanc doctrinam sic dilucide perstringit Aquinas noster: « Verum per prius dicitur de

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 3.
(2) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. VI, lect. 4; 1. p. q. 17, a. 2.

compositione et divisione intellectus; secundo de definitionibus rerum secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa; tertio de rebus secundum quod adaequantur intellectui divino, vel aptae sunt adaequari intellectui humano: quarto de homine, qui est electivus orationum suarum verarum vel falsarum, vel qui facit aestimationem de se vel de aliis veram vel falsam per ea quae dicit vel facit. Voces autem eodem modo recipiunt veritatis praedicationem, sicut intellectus quos significant » (1).

QUAESTIO III.

De acquisitione et possessione veritatis.

CONTINUATIO RERUM. Cum anima humana a Deo condita sit in pura potentia relate ad cognitionem veritatis, scienter admodum a Philosopho comparatur *tabulae rasae,* in qua nihil est scriptum. Verum naturae Auctor ipsam instruxit nativis viribus et instrumentis ad veritatem assequendam. Et quoniam communi lege cautum est, ut ea quae de potentia transeunt ad actum, minime consequantur absolutam perfectionem, nisi per quosdam actus imperfectos, hac lege etiam intellectus noster obligatur, qui proinde in possessione veritatis, in qua eius perfectio sita est, diversos status sibi vindicat. De istis ergo statibus in praesenti quaestione dicendum nobis erit.

ARTICULUS I.

DE VARIIS STATIBUS IN QUIBUS INTELLECTUS REPERIRI POTEST.

TRIPLEX STATUS. Intellectus humanus quoad cognitionem veritatis potest considerari in triplici statu, nimirum 1) in pura potentia: 2) in actu imperfecto; 3) in actu perfecto.

Nescientia, ignorantia, error. Principio quidem mens veritate carens dicitur esse in potentia ad illam tripliciter; hinc habetur *nescientia, ignorantia, error.* Discrimen inter haec tria sic notatur a S. Thoma: « Differt nescientia, ignorantia, error. Nescientia enim simplicem negationem scientiae importat. Ignorantia vero quandoque significat scientiae privationem, et tunc ignorantia nihil est aliud, quam carere scientia, quam quis natus est habere... Quandoque ignorantia est aliquid scientiae contrarium, quae dicitur ignorantia perversae dispositionis; puta

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 3.

cum quis habet habitum falsorum principiorum et falsarum opinionum, ex quibus impeditur a scientia veritatis. Error est approbare falsa pro veris, unde addit actum quemdam supra ignorantiam: potest enim esse ignorantia sine hoc quod aliquis de ignotis sententiam ferat, et tunc est ignorans et non errans » (1). Quare ignorantia recte describitur: *Status in quo mens nullum iudicium nullamque cognitionem de re habet.* Error vero dicitur: Status in quo intellectus falsum iudicium de re profert.

Dubium, suspicio, opinio. Dubium quod a S. Thoma definitur: Motus rationis super utraque parte contradictionis cum formidine determinandi (2), tunc habetur quando mens comparatis inter se duobus conceptibus, utrinque distrahitur oppositis motivis, ita ut haereat anceps, nullique parti adhaerescat, ideoque recte dicitur: *Status mentis in quo, proposito obiecto, intellectus in nullam contradictionis partem adducitur.* Dubitationi finitima est suspicio, quae dubio addit quamdam inclinationem ad amplectendam potius unam quam alteram partem contradictionis, ideoque describi potest: *Status mentis in quo intellectus in nullam contradictionis partem adducitur, licet ad unam prae alia magis inclinet.* Opinio, quae ex S. Thoma est: *Actus quo mens accipit unam partem contradictionis, sed cum formidine contrarii,* denotat illum statum, quo intellectus ex gravi motivo, quamvis non omnino cogente, alicui veritati assentiat, non sine aliqua formidine contrarii. Hoc contingit in illis conclusionibus, quae deducuntur ex principiis non omnimodam necessitatem inducentibus, sed ut in pluribus verum concludentibus (3). Quare iudicium opinativum dici solet etiam *probabile,* nomine ducto a motivo pertrahente ad assensum, quod est approbatione dignum. De hoc processu rationis disserit illa pars logicae, quae nuncupatur *topica, dialectica, inventiva,* ut videre est apud Philosophum libris *Topicorum.*

Dubitationem, suspicionem et opinionem sic breviter complectitur S. Thomas: « Quidam actus intellectus habent cogitationem informem absque firma assensione, sive in neutram partem declinent, ut accidit dubitanti; sive in unam partem magis declinent, sed tententur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti; sive uni parti adhaereant, tamen cum formidine alterius, sicut accidit opinanti » (4).

Certitudo, quae a S. Thoma definitur: *Firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile,* vel *determinatio intellectus ad unum* (5) vulgo dici solet: *Status mentis firmiter et sine ulla formi-*

(1) *QQ. DD. De malo.* q. 3, a. 7.
(2) 3 *Sent.* Dist. 17, q. 1, a. 4.
(3) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.
(4) 2-2, q. 2, a. 1.
(5) 3 *Sent.* Dist. 26, q. 2, a. 4.

dine contrarii adhaerentis uni parti contradictionis. Haec determinatio intellectus ad unum seu certitudo potest spectari tum relate ad principia, tum relate ad conclusiones. Quod sic declaratur a S. Thoma: « Potest intellectus noster considerari uno modo secundum se, et sic determinatur ex praesentia intelligibilis... et hoc contingit in his, quae statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, sicut sunt prima principia quorum est intellectus: et similiter determinatur iudicium sensitivae partis, ex hoc quod sensibile subiacet sensibus, quorum principalior et certior est visus, et ideo praedicta cognitio intellectus vocatur visio. Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem, quae ad intellectum terminatur, dum resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit, et hic est assensus scientiae » (1). De hoc secundo assensu sic loquitur idem Aquinas: « Est aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum, et per huius rationis processum scientiae certitudo acquiritur » (2).

Hactenus disputata sic possunt capitulatim exponi: 1) Mens nostra potest carere veritate negative, privative, contrarie; hinc nescientia, ignorantia, error. 2) Potest imperfecte possidere veritatem, si datur motus ad utramque partem contradictionis sine determinatione, vel cum aliqua inclinatione ad unam partem, vel habetur adhaesio ad unam partem cum formidine contrarii; hinc dubium, suspicio, opinio. 3) Mens potest perfecte possidere veritatem, si determinatur ad unum: hinc certitudo. Placet totam hanc rationem concludere huc transferendo egregium S. Thomae testimonium in quo persequitur triplicem statum mentis nostrae, idest dubitationis, opinionis, certitudinis. Uti legenti patet, hoc in loco S. Doctor explanat naturam et causas seu motiva cuiusvis assensus intellectualis, et certitudinem nostrarum cognitionum ab oppugnationibus Scepticorum vindicat, viamque simplicem parat ad solvendam quaestionem de criterio veritatis, quae apud recentes cartesianae philosophiae patronos tanto animorum aestu ac sententiarum diversitate agitatur et solvitur.

En verba Angelici Praeceptoris: « Intellectus possibilis cum, quantum sit de se, sit in potentia respectu omnium intelligibilium formarum, est etiam, quantum est de se, determinatus ad hoc quod non magis adhaereat compositioni quam divisioni, vel e contrario. Omne autem quod est determinatum ad duo, non determinatur ad unum eorum, nisi per aliquid movens ipsum. Intellectus autem possibilis non movetur nisi a duobus, scilicet a proprio obiecto, quod est forma intelligibilis, scilicet *quod quid est,* et a voluntate, quae movet omnes alias vires. Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis

(1) 3 *Sent.* Dist. 23, q. 2, a. 2.
(2) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum quam ad aliud propter defectum moventium, sicut in illis problematibus, de quibus rationes non habemus; vel propter apparentem aequalitatem eorum, quae movent ad utramque partem; et ista est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque vero intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum, sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum; unde accipit unam partem, tamen semper dubitat de opposita; et haec est dispositio opinantis, qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius. Quandoque vero intellectus possibilis determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti, sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate. Ab intelligibili quidem quandoque immediate, quandoque mediate: immediate quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet; et haec est dispositio intelligentis principia, quae statim cognoscuntur, notis terminis, ut Philosophus dicit; et sic ex ipso *quod quid est* intellectus immediate terminatur ad huiusmodi propositiones; mediate vero quando, cognitis definitionibus terminorum, intellectus determinatur ad alteram partem contradictionis virtute primorum principiorum; et ista est dispositio scientis » (1).

Memorata S. Thomae doctrina sic potest summatim exponi. Intellectus noster cum sit in potentia ad omnes formas intelligibiles, per se non est magis determinatus ad aliquam compositionem, quam ad oppositam divisionem. Et cum omne indeterminatum determinetur per suum proprium actum, a quo movetur, cumque actus et movens intellectum sit *quod quid est,* seu rei quidditas repraesentata per speciem intelligibilem, ab hac forma intellectus determinatur, tamquam a proprio intelligibili. Hoc autem contingere potest dupliciter; quandoque *immediate*, cum ex ipsis intelligibilibus statim apparet infallibiliter veritas propositionum, et sic intelliguntur principia, quae statim innotescunt, cognitis terminis, ideoque intellectus ex ipsa quidditate immediate determinatur ad has propositiones : *mediate* vero quando cognitis rationibus terminorum, virtute principiorum intelligit eos convenire inter se vel secus. Ergo determinans intellectum ad unum, nihil aliud est nisi proprium intelligibile ipsi apparens vel immediate, vel mediate nempe per propositionem, quae percipitur virtute principiorum.

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 14, a. 1.

ARTICULUS II.

DE CERTITUDINIS EXSISTENTIA EIUSQUE DIVERSIS SPECIEBUS.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Certitudo naturaliter, ipsa testante experientia, reperitur in nostro et in ceterorum hominum intellectu. Nullus quippe homo rationis compos inficiari potest, se quibusdam veritatibus, quae versantur circa facta, naturas proprietatesque rerum ita constanter firmiterque assentiri, ut ipsi integrum non sit de illis quidquam addubitare vel ab illis cohibere assensionem. Siquidem certitudo ad ipsam humani generis conservationem in primis necessaria est, cum vita et vel maxime consociatio hominum tutari et consistere nequeant sine multiplicibus veritatibus indubitanter cognitis. Hinc omnes homines ipsius naturae ductu, quae in necessariis nunquam deest, constanter *dogmatici* fuere, idest quamplurimis dogmatibus firmiter adhaeserunt.

Neque quis arbitretur certitudinis exsistentiam a nobis assertam a philosophia probari debere vel posse; nam quae nota per se et perspicua sunt, demonstratione non egent, cum demonstratio veritatem ignotam a veritate nota eliciat atque concludat. Quare quaelibet demonstratio ratas certasque veritates exsistentes in intellectu subaudit, ut principia prima, quae nequeunt demonstrari directe, quin eorum natura et dignitas principii perimatur. Nihilominus certitudinis exsistentia potest declarari, et aliquo modo indirecte et *elenchice* ostendi, idest deducendo ad absurdum, et ostendendo, adversariorum oppugnationes omni virtute esse destitutas. Quae cum ita habeant, in hoc articulo duplici propositione et declarabimus certitudinem exsistere in nostro intellectu, et demonstrabimus eam complecti tres gradus specie differentes.

PROPOSITIO I.

Exsistit in nostro intellectu status certitudinis, qui ab ipsa natura facultatis cognoscitivae dimanat necessario.

Declar. prop. Principio quidem conscientiae testimonium monet, nos ita quibusdam veritatibus firmiter adhaerere, ut impossibile penitus sit cogitare contrarium. Iam vero firma adhaesio virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile dicitur certitudo. Ergo in nostro intellectu viget certitudo. Sic principium de contradictoriis, principium causalitatis, multaque alia, quae dicuntur *principia per se nota, axio-*

mata, semina scientiarum, ita sunt per se perspicua et evidentia, ut minime integrum sit facultati cognoscitivae de ipsis ambigere. Id scite declaravit Tullius, inquiens: « Ut enim necesse est lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere. Nam quomodo non potest animal ullum non appetere id quod accommodatum ad naturam appareat, sic non potest obiectam rem perspicuam non approbare » (1).

Cuius rei ratio in eo reponenda est, quod quaevis potentia in adeptione proprii obiecti naturaliter quiescit. Iam vero intellectus proprium obiectum consequitur illudque possidet, quando aliquod verum ipsi evidenter apparet, ideoque ab huiusmodi veritate determinatur ad unum et naturaliter conquiescit, idest afficitur certitudine. Accedit quod, ipsis fatentibus certitudinis osoribus, scientia datur. Iam vero scientia sine certis ratisque principiis et veritatibus concipi nequit, cum demonstratio, quae est syllogismus faciens scire, nullam deducat conclusionem, nisi ex principiis certis et per se evidentibus, quae nobis nota sunt per lumen intellectus a Deo nobis inditum, quasi per quamdam similitudinem increatae veritatis in nobis resultantis (2). Quod de scientia dictum est eodem ferme iure affirmari potest de artibus, de virtutibus, de hominum societate et de multis aliis, quae vigere et consistere nequeunt, quin plura habeantur ut indubia.

PROPOSITIO II.

Triplex datur naturalis certitudo specie diversa, videlicet metaphysica, physica, et moralis.

Certitudo formaliter est in intellectu. Certitudo, quae ex S. Thoma definitur: *Firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile* proprie et essentialiter est perfectio intellectus, et per quamdam participationem transfertur ad ea omnia, quae a virtute cognoscitiva moventur infallibiliter ad suos fines. Sic natura dicitur certo operari utpote mota ab intellectu divino infallibiliter movente cuncta ad proprios fines. Sic habitus virtutum dicuntur certi, quia per modum naturae inclinant ad determinatos fines. Sic etiam artes dicuntur certae, quia per determinata media tendunt in proprios fines. Sunt digna cedro verba S. Thomae rem sic dilucide explanantis: « Certitudo proprie dicitur firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile. Sed omnis operatio et motus cuiuscumque tendentis in finem est ex cognitione dirigente vel coniuncta, sicut in agentibus per

(1) *Lucul.* seu *Academ.* lib. II, cap. XII.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 11, a I, c. et ad 13.

voluntatem, vel remota, sicut in agentibus per naturam. Quia vero non tenderet in finem suum, nisi ab aliqua cognitione praecedente in ipsum ordinaretur; inde est quod opus naturae est simile operi artis, in quantum per determinata media tendit in suum finem. Et hoc habet ex determinatione divinae sapientiae instituentis naturam; et ideo nomina, quae ad cognitionem pertinent, ad naturales operationes transferuntur: sicut dicitur quod natura sagaciter operatur et infallibiliter; et sic etiam dicitur certitudo in natura tendente in finem. Et quia virtus in modum naturae operatur inclinando ad determinatum finem, ideo virtus dicitur esse certior arte, sicut et natura in quantum inclinat infallibiliter, quantum ex ea est, in finem » (1).

Certitudo subiectiva et obiectiva. Certitudo considerari potest bifariam, nempe et quoad subiectum et quoad causam. Subiectum quippe certitudinis est virtus cognoscitiva determinata in suo assensu ad unam partem contradictionis. Causa vero certitudinis est motivum infallibiliter pertrahens ac determinans intellectum ad assentiendum alicui veritati. Hinc divisio certitudinis in subiectivam et obiectivam, prout consideratur vel subiectum determinatum, vel motivum determinans. Porro intellectus naturaliter et intrinsece determinari nequit, nisi per veritatem aliquam ab ipso evidenter perspectam, ad quam naturaliter tendit tamquam ad suum obiectum. Veritas autem cum inveniatur in intellectu componente et dividente, idest cernente convenientiam vel discrepantiam inter subiectum et praedicatum, consequenter id quod intrinsece determinat intellectum ad assentiendum immobiliter alicui veritati, est perspicientia necessarii nexus inter terminos enuntiationis. Iam vero haec connexio per lumen intellectus cognita quandoque fundatur in ipsis rerum essentiis, quae sunt absolute immutabiles et necessariae; quandoque fundatur in facto aliquo per experientiam et per sensus cognito, vel in legibus a Deo statutis in mundo corporeo; quandoque demum in legibus moralibus, quae nempe regunt hominum mores, praesertim cum de aliqua re perhibent testimonium. In primo casu habetur certitudo illa quae denominatur metaphysica; in secundo casu efflorescit certitudo physica; in tertio exoritur certitudo moralis.

Firmitas assensus et absentia dubitationis. In certitudine sunt prorsus distinguenda duo; alterum est firmitas et immobilitas adhaesionis, quae cum sit perfectio positiva intellectivi assensus orta ex motivis et causis plus minusque perfectis, diversos sibi vindicat perfectionis gradus iuxta diversas perfectiones causarum; alterum est absentia dubitationis, quae consequitur firmitatem assensionis, quaeque cum partem negativam constituat, *in se* considerata nullos admittit gradus, ideoque merito dicitur esse in indivisibili. Iam vero id ex quo dependet perfectio firmae assensionis potest esse vel diversimode per-

(1) 3 *Sent.* Dist. 26, q. 2, a. 4, cf. etiam. 2-2, q. 18, a. 4.

fectum in eadem specie, vel in specie diversa. Si primum, varii gradus certitudinis non diversificant speciem; si secundum, species ipsa certitudinis mutatur. Sic si aliquis intellectus humanus alio perfectior intimius penetrat veritatem alicuius axiomatis quam etiam intellectus debilior perspexit, primus habebit assensum firmitate perfectiorem, non specie diversum. Contra vero si motivum ad assensum pertrahens sit diversae naturae, certitudo erit specie diversa.

Prob. prop. Ibi admittenda est certitudo specie diversa, ubi obiectum formale determinans intellectum ad unum est specie diversum. Atqui obiectum formale et motivum determinans intellectum in certitudine metaphysica, physica, et morali est specie diversum. Ergo triplex memorata certitudo est specie diversa. Propositio maior ex eo liquet, quod quilibet actus a suo obiecto formali speciem mutuatur. Neque de propositione minori fas est addubitare; nam motivum quod intellectum cogit in certitudine metaphysica est absoluta et necessaria connexio inter praedicatum et subiectum, ita ut oppositum absolutam involvat repugnantiam; uti enuntiatio haec: *Non potest idem simul esse et non esse.* Contra in hac enuntiatione: *Corpora sunt gravia,* apparet dumtaxat necessitas quaedam hypothetica, orta ex constantia legum mundanarum; et sic eius oppositum est tantum hypothetice impossibile. Pari modo certitudo moralis quae innititur testimonio hominum cogenti ad assensum, habet hypotheticam necessitatem, cum eius oppositum sit tantum hypothetice impossibile, nimirum salvis legibus moralibus. Patet ergo dari tres gradus certitudinis specie diversos, cum causae illam generantes sint diversae naturae diversaeque perfectionis. « Tanto maior est certitudo quanto fortius est motivum, quod determinationem causat » (1).

Argumentum sic paucis proponi potest. Determinatio intellectus ad unum est perfectio intellectualis assensus. Iam vero huiusmodi determinatio causatur a motivis differentibus perfectione et specie. Ergo dantur gradus certitudinis perfectione et specie dispares.

Certitudo fidei. Ad huius quaestionis perfectam absolutamque explicationem non abs re erit pauca attingere de certitudine fidei divinae comparata cum naturali certitudine orta ex ipsa evidentia eorum, quae certa esse dicuntur. Quaeritur enim, an certitudo fidei divinae dicenda sit praestantior perfectiorque qualibet naturali certitudine etiam metaphysica. Ut huic quaestioni rite fieri possit satis, dicendum putamus cum Aquinate nostro, certitudinem fidei esse *simpliciter* perfectiorem qualibet naturali certitudine ad intellectum et scientiam pertinente, licet *secundum quid* scientia sit magis certa quam fides. Certitudo quippe considerari potest tum ex parte causae eiusdem, tum ex parte subiecti:

(1) S. THOM. 3 *Sent.* Dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 3.

iuxta primam considerationem fides certior est qualibet evidenti cognitione etiam primorum principiorum, cum ipsa certiorem causam sibi vindicet, quippe divinae veritati innixa; cognitio naturalis ex adverso innititur lumini naturali humanae rationis. Porro magis certum ratumque est, primam veritatem esse ab errore separatam, quam humana ratio naturali lumine perfusa, si quando proprium intelligibile clarissime percipit. Iuxta secundam considerationem fides dici potest non immerito minus certa quam naturalis cognitio veritatis evidentis; cum ex parte subiecti illud certius dicatur, quod plenius percipitur ab intellectu; intellectus vero plenius consequitur veritates naturalis ordinis, quam mysteria fidei, quae eius transcendunt capacitatem. Sed cum quodlibet iudicetur *simpliciter* secundum causam suam; penes autem dispositionem, quae est in subiecto iudicatur *secundum quid;* exinde est quod fides dicatur *simpliciter* certior naturali scientia, sed minus certa *secundum quid* (1). Quocirca si nomine certitudinis intelligimus assensum firmum praestitum alicui veritati ob causam excludentem omne periculum errandi, fides longe antecedit certitudine quamlibet cognitionem tum evidentium principiorum, tum evidentium conclusionum. Quod si nomine certitudinis intelligatur maior clariorque manifestatio veritatis, tunc contrarium affirmandum est.

Scite ergo Angelicus Magister notavit firmitatem adhaesionis esse maiorem perfectioremque in certitudine actus fidei, quam in visione intellectus cernentis veritatem aliquam evidentem et perspicuam; et nihilominus in actu fidei possibilem esse motum dubitationis, non autem in actu scientiae. Ait enim: « Illa quae sunt fidei certissime cognoscuntur, secundum quod certitudo importat firmitatem adhaesionis; nulli enim credens firmius adhaeret, quam his, quae per fidem tenet. Non autem cognoscuntur certissime secundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat: quod enim credens assentiat his quae credit, non provenit ex hoc quod intellectus eius sit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum; sed ex voluntate, quae inclinat intellectum ad hoc, quod illis creditis assentiat. Et inde est quod in his quae sunt fidei potest motus dubitationis insurgere in credente » (2). Nimirum intellectus in actu fidei firmius adhaeret illis quae credit, quam in actu scientiae assentiat illis quae videt, quia motivum prioris assensus fortius est motivo posterioris; in primo enim est veritas prima, nempe Deus; in secundo est lumen rationis humanae. Quietatio autem intellectus est maior in assensu minus firmo cognitionis naturalis; quia ille assensus determinatus est a motivo per

(1) Cf. S. Thom. (2-2 q. 4. a. 8), qui hanc doctrinam explicat, et *Commentarium* Caiet. qui illam defendit ex importunitatibus Durandi.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 12 ad 6 in contrarium.

se et intrinsecus afficiente intellectum, nempe a proprio intelligibili, cum assensus fidei determinetur a voluntate, quae intellectum inclinat ac movet ad credendum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Contra varios gradus certitudinis. Essentia ac ratio certitudinis in eo reponitur quod sit assensus veritati excludens omnem errandi formidinem. Atqui talis assensus aeque invenitur in omni certitudine. Ergo non dantur diversi gradus certitudinis.

Resp. *Dist. mai.* Certitudo quaelibet est assensus firmus excludens omnem errandi formidinem, ortus ex causis seu motivis eadem vi cogentibus intellectum, *Neg.* Diversa vi ac perfectione intellectum determinantibus, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. In cognitione certa tria potissimum considerari possunt; nimirum motivum determinans intellectum ad unum, assensus firmus intellectus, et demum exclusio dubii seu formidinis errandi. Porro, cum motivum cogens intellectum possit esse diversae rationis ac perfectionis, consequenter firmitas adhaesionis ex diversis motivis causata potest esse diversae rationis ac perfectionis, ideoque gradus admittere; licet exclusio dubii vel formidinis, quae firmitatem assensus consequitur et non constituit, formaliter considerari queat esse in quodam indivisibili non admittente diversos gradus, cum nullam ponat perfectionem; sed potius arceat imperfectionem aliquam: diversi autem gradus diversas indicant perfectiones.

Oppon. 2.° Certitudo tunc obtinet, cum intellectui apparet impossibilitas oppositi. Atqui si impossibilitas oppositi seu rei necessitas cognoscitur ab intellectu, habetur certitudo metaphysica. Ergo non datur nisi certitudo metaphysica.

Resp. *Dist. mai.* Certitudo gignitur, cum intellectui apparet impossibilitas oppositi seu rei necessitas tum hypothetica, tum absoluta, *Conc.* Necessitas absoluta tantum, *Neg. Contradist. min.* Habetur certitudo metaphysica, si apparet rei necessitas absoluta, *Conc.* Si rei necessitas hypothetica tantum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Tunc intellectus determinatur ad unum in sua cognitione ac proinde firmiter assentitur alicui veritati, cum percipit rem necessario ita se habere, ac proinde oppositum repugnare. Verum haec necessitas fundatur vel in essentia rei, et tunc dicitur absoluta, quia fundatur in essentiali relatione inter praedicatum et subiectum; vel fundatur in facto aliquo ad ordinem physicum, vel ad ordinem moralem pertinente, et tunc necessitas huiusmodi est mere hypothetica. Idem dicendum est de impossibilitate oppositi, quae proportionalis est necessitati cuiuslibet rei. Porro diversa necessitas rei, et diversa impossi-

bilitas oppositi progignit diversam determinationem intellectus, et consequenter diversos certitudinis gradus.

Oppon. 3.° Contra certitudinem fidei sic. Illud est certius quod minus habet de dubitatione. Iam vero intellectus circa principia per se nota, et ratio circa conclusiones, quae evidenter resolvuntur in principia, pati nequeunt motum dubitationis, secus ac in assensu fidei. Ergo naturalis certitudo perfectior est certitudine fidei.

Resp. *Dist. mai.* Illud est certius, quod minus habet de deliberata dubitatione, *Conc.* De motu indeliberato dubitationis, *Subdist.* Est certius quoad causam certitudinis et firmitatem adhaesionis, *Neg.* Quoad evidentiam et claram perceptionem motivi ad assensum cogentis, *Conc. Contradist. min.* Intellectus et ratio pati nequeunt motum dubitationis, quia intrinsece determinantur ab intelligibili evidenter percepto, *Conc.* Quia firmius adhaerent veritati, *Neg.*

Explico. Licet solutio eruatur et pateat ex dictis; nihilominus non erit supervacaneum in re tam salebrosa et abscondita aliquid subiicere ad huius quaestionis meliorem intelligentiam. Principio quidem plurimum interest inter dubitationem et motum indeliberatum dubitationis. Primum opponitur firmitati adhaesionis; minime vero secundum, ideoque credens etiam exsurgentibus motibus dubitationis ita adhaeret creditae veritati, ut paratus sit potius oppetere mortem, quam ab assensu fidei intellectum removere et de credita veritate quidquam dubitare. Verum quoniam credens non adhaeret veritati eo quod intellectus determinetur a proprio intelligibili evidenter perspecto; sed inclinatur extrinsece a voluntate ad firmiter amplectendam aliquam veritatem, quae eius visionem et capacitatem supergreditur, duo pariter consequuntur, et quod assensus ille sit firmissimus utpote causatus a nobilissimo motivo, nimirum a prima veritate, quae Deus est, et quod assensus ille simul consistere possit cum motu indeliberato dubitationis, quia intellectus non est determinatus ad unum a proprio intelligibili, sed a voluntate ipsum extrinsecus inclinante et movente ad hoc ut assensum praestet propter auctoritatem Dei loquentis et revelantis. Exinde intelligitur id quod ad hanc difficultatem solvendam respondet S. Thomas, inquiens: « Illa dubitatio non est ex parte causae fidei, sed quoad nos, inquantum non plene assequimur per intellectum ea, quae sunt fidei » (1), et alibi: « Certitudo scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentia et firmitate adhaesionis. Certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis... Quamvis certitudo fidei quantum ad illud unum sit vehementior quam certitudo scientiae quantum ad illa duo » (2).

Oppon. 4.° Id quod est ex visione, certius est eo quod est ex

(1) 2-2, q. 4, a. 8 ad 1.
(2) 3 *Sent.* Dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 3 ad 1.

auditu. Atqui scientia est ex visione; fides ex adverso est ex auditu. Ergo scientia est certior fide.

Resp. *Dist. mai.* Visio est certior auditu, si cetera sunt paria, *Conc.* Si cetera non sunt paria, *Neg. Contradist. min.* Fides est ex auditu, sed qui loquitur est omnino infallibilis, *Conc.* Secus, *Neg.*

Explico. Intellectualis visio magis certum efficit videntem, quam auditus, quando tum videns, tum loquens eodem modo veritatem consequuntur. Verum si ille qui loquitur habet intellectum infinite perfectum et nulli obnoxium errori nullique ignorantiae; et ex adverso intellectus illius, qui rem evidenter percipit, sit erroribus ignorantiaeque obnoxius, tunc auditus merito certitudinem ingenerat firmiorem ipsa evidenti visione. Hoc de facto contingit in actu fidei, quo mediante homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quae falli potest (1).

ARTICULUS III.

DE SCEPTICISMO EIUSQUE CAUSIS ET VARIA FORTUNA.

QUID SCEPTICISMUS? Scepticismus dicitur vulgo error illorum philosophorum, qui certitudinem nostrarum cognitionum submovere conantur, docentes de omnibus esse ambigendum, et ab omnibus, sive quae sub sensibus cadunt, sive quae intellectu cernuntur, retinendam assensionem. Huiusmodi perniciosus error, qui omnem vitae rationem funditus evertit, licet ab ipsa natura incorrupte iudicante et a communi hominum sensu reprobetur; nihilominus quamplurimos nactus est sectatores inter illos, qui philosophorum ac sapientium nomine falso gloriantur. Nimirum sicut corpora hominum obnoxia sunt infirmitatibus et tabescunt, ita mentes animique suis afflictantur morbis, hominesque ceteroquin ingeniosos omnia subvertendi et in dubium revocandi libido velut tabes invadit. Nos errorem hunc iam antea praeoccupavimus disserentes de certitudinis exsistentia, natura, et diversa perfectione. Verum scepticismus qui in ethnica philosophia tamdiu invaluit, tantamque intulit perniciem ac ruinam omnibus disciplinis et ipsis bonis moribus, iterum post separationem philosophiae a Christiana Religione inceptam ab haeresi lutherana, et perfectam a catholico Cartesio eiusque schola, caput extulit et inter recentes philosophos scientifico quodam apparatu renovatus ac defensus fuit. Quare non erit inutile neque a nostro instituto alienum tam periculosi erroris historiam, naturam, variasque formas et originem summatim recensere, et eius flagitiosa molimina coercere.

(1) Cf. S. Thom. 2-2, q. 4. a. 8 ad 2.

Scepticismi ortus adumbratur. Cum certitudo hominum generi sit omnino necessaria, ab ipsa natura impressus fuit in animis hominum assensus firmus quibusdam veritatibus, de quibus nemo unquam dubitavit. Quocirca omnes homines naturae vocem sequuti semper multis veritatibus firmiter adhaeserunt, easque reliquis tradiderunt hominibus. Sed postquam hominum genus philosophari coepit, non defuere inter eos qui philosophi nominabantur, qui iactitabant humanam mentem non esse idoneam ad veritatem sine erroris formidine capessendam, cum nullum ipsi suppetat insigne, nulla evidens nota, qua verum discernat a falso, ideoque iure merito esse de omnibus dubitandum. Quare ab ipso philosophiae ortu factum est inter eius cultores immane dissidium, cum alii dicti fuerint Dogmatici, propterea quod plures dari rerum notitias indubias et ratas profitebantur; alii ex adverso, eo quod docuerint nihil certi posse nos percipere, ideoque dedecere sapientem veritati cuilibet assentiri, satiusque esse ac prudentius assensionem retinere, nominati fuerunt Sceptici, latine *observatores* seu *consideratores,* quippe qui nihil decernebant, sed semper in quaerendo et observando occupati erant.

Scepticismus veterum. Scepticismus quatenus adstruit, nos nihil certi scire posse, ab ipsis philosophiae incunabulis ortum habuit. Primi quippe naturales philosophi, uti testis est Aristoteles, cum in natura scrutanda erraverint et causas solummodo materiales, spretis principiis formalibus, admiserint; consequenter scientiam certasque cognitiones inficiati sunt; scientia quippe est de necessariis, res contra materiales sunt in perpetuo fluxu positae. Itaque Heraclitus et Cratylus professi sunt, impossibile esse nos certam cognitionem habere de rebus visibilibus, non secus ac impossibile est aquam fluentem bis tangere (1). Eumdem errorem, et easdem ferme ob causas amplexati sunt Empedocles, Democritus et multi eorum discipuli, ita ut Chius Metrodorus, qui Democritum maxime admiratus est, eo insaniae pervenerit, ut omnia in dubium revocaverit, inquiens: *Nego scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus: ne idipsum quidem nescire aut scire, scire nos: nec omnino sitne aliquid, an nihil sit!* (2).

Scepticismi veterum causa duplex. Veteres philosophi propterea quod in natura scrutanda, et in assignandis rerum principiis erraverunt, absolutum docuerunt scepticismum. Sic Heraclitus ipsum principium contradictionis, quod est fundamentum totius nostrae cognitionis et certitudinis, negavit et docuit idem posse simul esse et non esse. Simili modo Protagoras cum docuerit, esse verum omne id quod apparet, omnem veritatem sustulit, et in eumdem errorem ac Heraclitus collapsus est; nam hi duo errores ita connexi sunt inter

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) Cicero, *Lucul.* seu *Academ.* lib. II, cap. XXIII.

sese, ut mutuo se consequantur, uti demonstrat Aristoteles (1). Idcirco Democritus ex errore Protagorae qui asserebat, verum esse id quod apparet, conclusit, aut nihil esse verum aut verum esse prorsus ignotum (2).

Iam vero veteres philosophi in absurdissimos hos errores, a quibus natura ipsa rationalis abhorret, concesserunt duplici ex causa; nimirum vel infirmitate intellectus, eo quod dissolvere non valebant sophisticas argumentationes, et ideo ore saltem profitebantur id quod huiusmodi rationibus videbatur concludi. Sic quidam philosophi coacti sunt negare rerum visibilium mutationes et ipsum motum localem, quem sensibus certissime percipiebant, eo quod oppositas cavillationes enodare non poterant, uti contigit Epicharmo (3); vel fateri omnia entia esse unum ens, uti visum est Parmenidi. Alia causa cur quidam omnem veritatem vel negaverunt, vel in dubium revocarunt, repetenda est ex animi protervia eorum philosophorum, qui ex adverso putantes, non posse ab aliis suas cavillationes dissolvi temerario ausu aggressi sunt subvertere etiam prima principia rationis, quae semina sunt scientiarum omnium. Hinc apud Graecos pestis illa Sophistarum exorta est, qui ostentationis et quaestus causa philosophabantur (4), quique de qualibet proposita quaestione in utramque partem disserebant defendentes contrarias oppositasque sententias.

Pyrrhonismus. Postquam Socrates praestantissimus aetatis suae philosophus Sophistas profligasset, philosophandi rationem ad mores excolendos et ad beatam vitam consequendam dirigere conatus est. Verum qui ei successerunt discipuli, licet omnes et philosophi et socratici nominari vellent; nihilominus in varias diversasque familias divisi sunt. Haec tanta opinionum sese mutuo perimentium varietas non posse cum beata vita componi visa est Socratico Pyrrhoni (5), qui propterea docuit satius esse homini, si felicitatem consequi cupiat, res dumtaxat considerare easdemque ex omni parte observare; de ipsarum vero naturis, de bono, de malo nihil decernere ac definire, demum in vita degenda naturae impulsum et legum normam sequi. Decere enim, aiebat, sapientem in omnibus quae ad scientiam tum speculativam tum practicam spectant, assensionem cohibere, ne falso assentiatur, cum nullum praesto sit signum, nullaque nota, qua verum a falso discerni queat. Quocirca decem *modos retentionis as-*

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 19.

(2) *Metaph.* lib. IV, text. 21.

(3) *Metaph.* lib. VI, text. 22.

(4) Tullius, *Academ.* lib. II, cap. XXIII.

(5) Pyrrho ex Elide in Peloponneso oriundus, primo fuit pictor, deinde philosophiae desiderio incensus contulit sese in Indiam, ibique in Gymnosophistarum et magorum disciplinam se tradidit. Auctor fuit sectae Scepticae, et floruit annis ante Christum circiter cccxx, de quo vide Diogenem.

sensus tradidit, et sic Pyrrhoniorum seu Scepticorum sectae posita fuerunt fundamenta, eorum nempe philosophorum, qui. texte Sexto Empirico, profitebantur nos haud posse cognoscere res prout sunt in seipsis, sed quales ad nos referuntur; seu, aliis verbis, nos cognoscere meras rerum apparentias, φαινόμενα; naturas autem seu res ipsas, νούμενα, penitus ignorare (1). Quare Pyrrhonii iamdudum docuerant commentitiam illam lubricamque doctrinam, quam nostris temporibus ab inferis revocavit Emmanuel Kantius, illamque veluti aliquid novum et inauditum tam gloriose in medium protulit.

Academici. Scepticismo Pyrrhoniorum non multum dissimilis fuit doctrina Academicorum, qui diserte docebant ab omnibus retinendum assensum, quippe quod nihil a nobis comprehendi possit. Horum philosophorum decreta eleganter exposita inveniuntur passim apud Tullium (2) et nervose ac luculenter refutata apud nonnullos Ecclesiae Patres, presertim apud Augustinum in tribus libris, quos contra Academicos conscripsit (3).

Sextus Empiricus. Scepticorum coryphaeus vulgo habetur Sextus cognomento Empiricus, medicus qui natus Mitylenis, uti fama est, floruit ad finem secundi seculi Ecclesiae. Licet is nihil novi in disciplina Scepticorum explananda in medium protulerit; nihilominus magnam sibi peperit famam, propterea quod superiorum Scepticorum universam disciplinam ordine quodam digessit, cunctasque fallacias variis libris complexus est, praesertim in pervulgato illo opere quod ab eo inscriptum fuit *Hypothiposis Pyrrhonia*, quodque undecim complectitur libros, quos contra Mathematicos exaravit, quosque ad omnes scientias evertendas ordinavit.

Scepticismus recentiorum. Quemadmodum recentes philosophi, praesertim post subversam a Cartesio christianam philosophiam, posthabita doctrina peripatetico-scholastica de rerum corporatarum principiis et maxime de homine, iterum revocarunt veterum naturalium Democriti. Leucippi, Anaxagorae, Empedoclis commenta futilesque doctrinas, quas Aristoteles iampridem subtiliter refutaverat; sic veterum illorum philosophorum ritu quos in philosophando sectati sunt, vel omnem philosophicam veritatem, peremptis primis principiis, diserte inficiati sunt; vel ea tradiderunt ex quibus iure concluditur, nullam dari posse in nostro intellectu certam rerum notitiam. Hinc humana ratio, quae ob Lutheri defectionem, divinae revelationis normam ac tutelam aspernata fuerat, dum sese in libertatem temere vindicatam iactabat, de omnibus ambigere coepit, et certa possessione veritatis, in qua eius perfectio viget, exutam se vidit.

(1) Cf. Sext. Emp. *Hypoth. Pyrrh.* lib. I, cap. X, sect. 19.
(2) Tullius, *Academ.* lib. II, et in libris *De finibus*.
(3) Cf. Scotum, in 1 *Sent.* Dist. 3, q. 3.

Philosophi quippe recentes, negata doctrina, quam Aristoteles explicaverat et Scholastici omnes ad unum amplexati fuerant circa naturam hominis, in duas partes divisi sunt, nimirum in Sensistas et Idealistas. Porro tum sensismus tum idealismus recta ducit ad philosophiam dubitationis. Quidam enim intellectum cum sensu male permiscentes docuerunt nos non percipere nisi determinatas sensuum modificationes; alii contra arbitrati sunt, intellectum utpote a sensu separatum suas proprias modificationes, quas ideas vocaverunt, cognoscere. Omnes vero catervatim in eo consensere, quod nos non cognoscamus directe et immediate sive per sensum sive per intellectum res extra nos positas, sed solum affectiones modificationesque animi nostri. In hac doctrina adstruenda concordes fuere Cartesius, Lockius, Condillachius, Berkeleyus, Humius compluresque alii; et sic progressi sunt ad omnem veritatem certamque rerum cognitionem e medio tollendam. Cum enim potentia cognoscitiva certior fieri nequeat, nisi de eo quod cognoscit; consequitur profecto ex doctrina constituta, nos de rebus certos esse non posse, sed ad summum de nostris affectionibus et ideis. Frustra ergo est Cartesius, qui ad certitudinem de rerum exsistentia in tuto ponendam, ad Dei veracitatem se confert; cum Dei veracitas nobis non possit esse nota, nisi prius certa nobis sit exsistentia rerum visibilium et a Deo conditarum.

Quocirca Condillachius magis congruenter principio nuper commemorato docuit sensibilia, quae a nobis vocantur corpora, nihil aliud esse nisi congeriem seu aggregatum nostrarum sensationum. Condillachio concinit Humius, qui tuetur ex caeco quodam naturae instinctu nos inclinari ad admittendas res exteriores, cum anima non cognoscat nisi quod ipsi praesens est, nempe ideas et perceptiones suas; ideoque statuit inter naturam et philosophiam pugnam quamdam esse, cum philosophia doceat nos non cognoscere res externas, natura ad illas admittendas nos inclinet. Quare Humius deformatis ac subversis notionibus substantiae et causae, quae potiora sunt scientiae nostrae fundamenta, omnem certitudinem convellere conatus est. Neque hic ruinarum et eversionis finis; nam memorati auctores solam mundi visibilis realitatem vel negarunt vel in dubium revocarunt; sed postea exortus est Emmanuel Kantius, qui decrevit tum res a nobis distinctas, tum ipsum spiritum nostrum seu subiectum cogitans esse aliquid mere phaenomenicum et transcendens quamlibet experientiam. Quam ad rem eius de omnibus dubitandi ratio non solum extenditur ad mundum visibilem, idest ad obiectum nostrarum sensationum et perceptionum; sed ad ipsas sensationes et perceptiones, nimirum ad ipsum subiectum cogitans. Haec auctoris criticismi transcendentalis opinatio finitima est sententiae Condillachii asserentis, spiritum nostrum nihil esse aliud, quam successionem sensationum et idearum.

Hinc philosophia dubitationis in duas potissimum sectas divisa

est; nempe in scepticismum vulgarem, ut aiunt, et in scepticismum transcendentalem. Apud primam stipendia meruerunt philosophi illi qui tantummodo dubitarunt de obiectis cognitionum nostrarum; apud alteram vero, qui de ipsis cognitionibus et de nobismetipsis ambigendum esse decrevere, et ipsum subiectum cogitans inter somnia amandarunt. Sic recens philosophia, quae vires ac iura rationis humanae tantopere extollebat, ut omnem auctoritatem, divinam iuxta atque humanam ex se excuteret, neglecta plana, recta facilique via quam philosophi christiani seu Scholastici post Aristotelem muniverunt, ipsam rationem funditus subvertit, suo nativo et infallibili lumine orbavit; et humanas omnes scientias perperam corrupit!

Scepticismi recentiorum causae. Praeter duplicem illum fontem scepticismi apud veteres, de quo meminit Aristoteles, alia assignanda est potissimum causa, quae quamplurimos ex recentibus philosophis ad scepticismum profitendum ac disseminandum induxit; nimirum corruptela morum, et odium inflammatum in Religionem supernaturalem et a Deo revelatam. Cum enim in media Christianae Religionis luce, quae divino suo influxo ipsam rationem humanam a peste illa dubii sanaverat, quam ethnica philosophia longe lateque professa fuerat, ad scientias excolendas accesserint homines corrupti moribus et praecepta divina detrectantes, a fide miserandum in modum desciverunt et in incredulorum castris militare gloriati sunt. Haec luctuosa defectio in causa fuit, quamobrem homines mente obcaecati, spretis omnibus supernaturalibus bonis, nihil aliud appetivere nisi res visibiles, bona materialia, voluptates corporeas sensuumque oblectamenta, in quibus finem hominis reponendum decernebant.

Quare factum est ut omnia vana, inania, commentitia putaverint, quae sensibus tractari et oculis cerni non valerent, nihilque reale docuerint praeter corpoream visibilemque naturam; et consequenter Deum, substantias immateriales, ipsam animam humanam vel inficiati sunt, vel cum materia et mundo male permiscuerunt. Ad hoc melius assequendum ipsa notissima rationis principia, et in primis principium causalitatis interimere conati sunt, et sic exitiosa negandi libido paulatim crevit, et homines omnigena eruditione ornatos eo dementiae ac temeritatis compulit, ut non solum inficiati sint ea, quae intellectu ab omnibus evidenter cernuntur; verum etiam quae videntur oculis et contrectantur manibus, et quae animi conscientia ineluctabiliter testatur, nempe nos esse et intelligere et sentire et appetere. Nimirum dubitatio vel negatio a veritatibus revelatis et aciem intelligentiae superantibus exorsa, ad principia rationis per se notissima evertenda processit, et demum ad realitatem rerum visibilium, et ad ipsius principii cognoscentis exsistentiam negandam pervenit!

ARTICULUS IV.

UNIVERSALIS DUBITATIO SEU SCEPTICISMUS REFELLITUR.

ANIMADVERSIO PRAEVIA. Licet Sceptici omnes turmatim in eo conveniant, quod certitudinem nostrarum cognitionum e medio tollant, tamen non omnes eadem via ad hunc errorem profitendum progressi sunt. Quidam enim negantes, uti superius notavimus, causas formales rerum visibilium et insuper intellectum cum sensu male permiscentes docuerunt, nullam rem cognitam habere in nostra cognitione esse ratum et immobile, ideoque scientiam omnem et cognitionem certam inficiati sunt, quae esse non potest nisi de necessariis; et cum error errorem gignat, ipsa principia per se notissima et etiam principium contradictionis in discrimen vocare conati sunt, omnemque veritatem ad apparentiam et somnium revocarunt. Alii opinantes potentias cognoscitivas, intellectum nempe et sensum, impares esse ad qualecumque verum comprehendendum, illudque discernendum a falso, propterea quod et ipsae fallibiles sint, concluserunt de omnibus iure ambigendum esse. Demum alii, praesertim qui Cartesio adstipulati sunt, perperam decernentes, sensum et intellectum directe et immediate non percipere nisi proprias affectiones, sensationes nempe et ideas, quae eorum constituunt proprium obiectum, cum assignare haudquaquam potuerint medium infallibile, quo intellectus ex cognitione propriae affectionis ad cognitionem rerum a se distinctarum et extra ipsum exsistentium iure proficisci valeat, tandem vel inviti eo devenerunt, ut omnem rerum realitatem vel nobis inaccessam, vel inanem et commentitiam esse tuiti sint; ideoque ad Scepticorum castra se transtulere.

Nostra tractatio. Nos explodentes errorem Scepticorum et hanc novam non philosophandi philosophiam, uti merito illam vocat Lactantius (1), ne quaestiones male permisceamus alibi tractandas, ex professo aggrediemur solummodo communem positionem omnium Scepticorum dicentium, intellectum nostrum nullam de rebus ab ipso cognitis certitudinem habere. Ut autem hoc melius uberiusque consequamur, et falsi patescant fontes, qui philosophos huiusmodi impulerunt ad talia portenta disseminanda et ad ipsam naturam rationalem subvertendam, pauca admodum attingemus de erroribus illis sive ad metaphysicam, sive ad psychologiam spectantibus, ex quibus profecta est haec negandi flagitiosa libido, quae veluti pestis pervasit tot homines ingenio praestantes, qui visi sunt contagione insanire usque eo, ut ipsi

(1) *De Div. Inst.* lib. III. cap. VI.

essent necne in dubium vocarent. Nostra autem argumentatio eo potissimum spectabit, ut in aperto ponatur infirmitas et vanitas istius stultissimi erroris, et animi adolescentulorum communiantur contra cavillationes fallaciasque eorum, qui omnem veritatem, humanam iuxta ac divinam, dubitando vel interimunt vel saltem vulnerant. At minime in animum inducemus ipsos Scepticos, si qui reapse sunt, posse argumentando pervincere, cum nulla argumentatio possibilis sit cum adversario qui omnia negat; sed solum demonstrari potest eius rationes esse nullius roboris; ideoque non argumentationes ostensivas consectabimur, sed potius redarguitivas seu *elenchicas,* deducendo nimirum adversarios ad absurdum, uti factitatum videmus ab Aristotele (1), et a pluribus Ecclesiae Doctoribus (2). Nam, uti monet S. Thomas*:* « Si adversarius nihil concedit, non potest (metaphysicus) cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius » (3); quia « illi qui nihil concedunt, interimunt disputationem, et omnem argumentativam rationem. Unde ad eos non potest haberi sententia ratiocinationis, per quam a suo errore tollantur » (4).

Et re quidem vera si quis adversarius affirmet de omnibus esse dubitandum, vel nullam dari veritatem, nemo poterit contra ipsum argumentari ostendendo dari certitudinem vel veritatem, nisi aliquid certum et necessario verum praesupponat, unde omnis demonstratio proficisci debet; quod idem est ac *petitionem principii* incurrere.

Neque melius proficiunt qui vellent demonstrare contra negantes dari indicia certa seu criteria veritatis; nam haec indicia certa seu criteria veritatis si non praesupponuntur, nulla demonstratio procedere potest; si praesupponuntur, non demonstrantur. Quare ad coarguendos Scepticos accedamus.

PROPOSITIO I.

Sceptici cum certitudinem omnem nostrarum cognitionum negare instituunt, rem impossibilem moliuntur, et secum ipsi pugnant, cum in certitudine subvertenda certitudinem adhibent.

Prob. prop. Cum propositio duas complectatur partes, quarum prima inanes declarat Scepticorum conatus contra certitudinem; altera quae decernit Scepticos certitudinem vexantes in aperta contradictione versari: in prima parte explicanda potius quam demonstranda bre-

(1) *Metaph.* lib. VI, text. 9-10.
(2) Cf. August. *Contra Acad.* et Clem. Alex. *Strom.* lib. VIII, cap. V.
(3) 1 p. q. 1, a. 8.
(4) *Metaph.* lib. XI, lect. 6.

viter immorabimur; et dein ad coarguendos Scepticos eorumque conatus infringendos in secunda parte accedemus.

Et ut a prima parte ordiamur, impossibile prorsus est eludere ac declinare quod ab ipsa natura procedit, et ad conservationem tum speciei tum individuorum necessarium est. Atqui certitudo multiplicium nostrarum cognitionum, quae e regione pugnat cum dubio universali, ab ipsa natura nostrarum cognoscendi facultatum proficiscitur, et est maxime necessaria conservationi generis humani. Ergo frustra sunt Sceptici cum certitudinem omnem inficiari moliuntur.

Ad propositionis minoris intelligentiam animadvertendum est omnem potentiam, quae necessario movetur a suo obiecto sufficienter ipsi proposito, naturaliter conquiescere in adeptione proprii obiecti. Iam vero quies intellectus proprium intelligibile apprehendentis nil aliud est nisi certitudo. Ergo certitudo ipsam naturam consequitur. Quod autem sit necessaria hominibus ad omnes vitae usus, ita clarum exploratumque est, ut nihil supra. Hinc intellectui nostro integrum non est assensum prohibere a veritatibus seu principiis per se notis, percepta ratione terminorum quibus componuntur, quia termini talem habent identitatem ut alter evidenter includat necessario alterum. Hoc cum videat intellectus, necessario copulat illos terminos et illi compositioni necessario assentitur (1). Quare merito Philosophus tradit prima principia esse omnibus nota sicut ianua in domo; quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant (2). Immo Aristoteles sancit oppositum principii contradictionis non posse in intellectu alicuius consistere, quippe quod duae contradictoriae sunt primo et per se contrariae. Iam vero contraria non possunt eidem simul inesse. Idcirco nemo potest cogitare unam eamdemque rem posse simul esse et non esse; et si quidam ore hoc dixerunt, mente tamen credere non potuerunt. En eius verba: « Impossibile namque est quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrabantur. Non enim necesse est quaecumque quis dicat, ea etiam putare » (3).

Quod de principiis per se notis dictum est, pari modo potest dici de conclusionibus, cum per formam syllogismi perfecti inferuntur. Certitudo quippe conclusionis pendet tantum ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis. Porro syllogismus perfectus nullius indiget praeter illa, quae sumpta sunt, ut appareat necessarius (4).

(1) Cf. Scotum, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 6-9.

(2) *Metaph.* lib. II, text. 1.

(3) Ἀδύνατον γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον· οὐκ ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον, ἅ τις λέγει, ταῦτα καὶ ὑπολαμβάνειν. *Metaph.* lib. IV, text. 9.

(4) *Prior Analyt.* lib. I, cap. I.

Prob. 2.ª pars. Sceptici dum suam disciplinam stabilire conantur, quamplura assumunt ut certa ac rata, ita ut a Dogmaticis illa negari non patiantur. Atqui hoc est certitudinem impugnando defendere, ideoque in aperta contradictione versari. Ergo Sceptici secum pugnantia loquuntur, cum omnem certitudinem adoriri se iactant.

Ut maior propositio nostri argumenti intelligatur animadvertendum est: 1) Scepticos ad suam sectam et universalem dubitationem propugnandam multiplicibus uti argumentis vel ex mobilitate et mutabilitate rerum cognitarum, vel ex infirmitate et fallibilitate nostrarum facultatum cognoscitivarum, vel aliis ex fontibus petitis. Iam vero ipsa natura argumentationis necessario expostulat, ut quaedam rata et certo cognita assumantur, ex quibus quod ignorabatur clarum apertumque evadat. Ergo Sceptici dum conantur ostendere de omnibus esse dubitandum, plura ut certa supponunt. 2) Sceptici dum nos nihil certi scire affirmant, fateantur oportet se tute nosse quid sit scire, quidque nescire, et quid differant certum et incertum, atque ita propriis suis armis seipsos iugulant. Hanc rem sic eleganter perstringit Augustinus: « Non solum qui dicit *scio* et verum dicit, necesse est ut quid sit scire sciat: sed etiam qui dici *nescio,* idque fidenter et verum dicit, et scit verum se dicere, scit utique quid sit scire, quia discernit ab sciente nescientem » (1). 3) Sceptici propugnantes nos nihil scire, necessario fatentur se nosse nihil sciri a nobis. Ergo falsum est, quod nihil cognoscatur. Hinc merito Lactantius Pyrrhonios sic insectatur: « Si nihil sciri potest, necesse est idipsum sciri, quod nihil sciatur. Si autem scitur posse nihil sciri, falsum est ergo, quod dicitur, nihil posse sciri. Sic inducitur dogma sibi repugnans, seque dissolvens » (2).

Lactantio et Augustino praeiverat Clemens Alexandrinus, qui Pyrrhonios hac argumentatione ad incitas redegit: « Apud Pyrrhonios si quam vocant ἐποχή, hoc est assensionis suspensio, quae vult nihil esse firmum et stabile. Ea si a seipsa inceperit, clarum est quod primum seipsam infirmabit. Aut ergo dat aliquid esse verum, et non est de omnibus sustinenda assensio; aut persistit dicens nihil esse veri, et tunc clarum est, quod nec ipsa prius verum dicet. Aut ipsa verum dicit aut non. Quare si verum dicit, concedit vel invita esse aliquid veri. Sin autem non verum dicit, vera ea relinquit, quae volebat tollere de medio » (3).

Quocirca contra universum Scepticorum agmen converti potest argumentatio illa, qua Philosophus deducendo ad absurdum, coarguebat negantes principium contradictionis, quod est fundamentum omnis scientiae et certitudinis. En Aristotelis argumentatio: Qui negat prin-

(1) *De Trin.* lib. X, cap. I.
(2) *De Div. Inst.* lib. III, cap. VI.
(3) *Strom.* lib. VIII, cap. V.

cipium contradictionis, vel fatetur se loquendo aliquid dicere vel secus. Si declarat se nihil loquendo dicere, non potest esse oratio cum ipso, quia similis est bruto vel plantae, et aliunde nihil dicendo non poterit negare principium contradictionis. Si autem fatetur se aliquid dicere loquendo: ergo hoc erit verum, et contradictorium, nempe quod nihil dicat, erit falsum, ideoque duo contradictoria non sunt vera; vel paulo secus. Qui affirmat duo contradictoria esse simul vera, non dicit ea non esse vera. Ergo vera est una pars contradictionis, et non altera (1).

Demum sic Scepticos coarguimus. Vel Sceptici admittunt testimonium conscientiae, vel illud detrectant. Si testimonium conscientiae abnuunt, tunc et ipsum eorum dubium evanescet, cum nemo se dubitare cognoscat, nisi quia id conscientia testatur. Quod si testimonium conscientiae ratum verumque habent, tunc non de omnibus dubitandum esse concedunt, et sic utrinque seipsos vulnerant. Digna sunt quae huc transferantur S. Augustini aurea verba sic aientis: « Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est; de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum, unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Cum Heraclito sic. Res sensibiles quae sunt obiectum intellectus nostri sunt in perpetuo motu et mutatione. Atqui de rebus quae sunt in perpetuo fluxu et mutatione non potest haberi certa scientia. Ergo intellectus noster nihil certo cognoscit.

Confirmatur: res sensibiles sunt indeterminatae ad contraria ut ad calidum et frigidum, etc. Iam vero quae sunt indeterminata non possunt certam et determinatam cognitionem causare. Ergo (3).

Resp. *Dist. mai.* Res sensibiles sunt in perpetuo fluxu et mutatione secundum essentiam, *Neg.* Secundum modum subsistendi in singularibus materialibus, *Subdist.* Ita ut in ipsa mutatione sit aliquid immutabile, *Conc.* Ita ut sit res totaliter mutabilis, *Neg.*

Ad confirmationem pariter, *Dist. mai.* Res sunt indeterminatae ad contrarias formas, ita ut illas praehabeant in potentia, *Conc.* Ita ut simul actuentur contrariis formis, *Neg.*

Explico. Obiectum proprium intellectus humani, uti monuimus, est essentia rei materialis abstracta a principiis materialibus, et eam

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 10.
(2) *De vera Relig.* cap. XXXVI.
(3) *Metaph.* lib. IV, text. 22.

determinantibus ad esse huius vel illius singularis. Porro haec essentia intelligibilis non est mutationi obnoxia, sed immutabilitatem et necessitatem habet, prout apprehenditur et subsistit in intellectu, ideoque penitus corruit fundamentum, cui innititur error Heracliti, ceterorum vel Sensistarum vel Materialistarum. Nihilominus intellectus de ipsis rebus materialibus et mutabilibus potest certo iudicare, cum in ipsa mutatione, uti notat Aristoteles, aliquid fixum certumque inveniatur, quod certo et determinate potest enuntiari de re quae mutatur. Sic, ut exemplis Philosophi utamur, in mutationibus haec sunt immutabiliter vera: 1) res dum mutatur nec est id ex quo mutatur, nec est id ad quod mutatur, ideoque datur aliqua ratio determinate vera, quae potest proferri. 2) Cum aliquid mutatur, datur aliquod subiectum mutationis, datur causa efficiens mutationis, insuper subiectum quod mutatur partim est in termino a quo, partim est in termino ad quem; quae omnia enuntiabilia sunt de eo quod mutatur: quare licet res sint in perpetuo fluxu, nihilominus proferri possunt de ipsis plures propositiones determinate verae (1).

Ad secundam difficultatem responsio patet; nam res sunt in potentia ad determinatas oppositasque formas successive recipiendas, non autem ad eas simul habendas ita ut aliquid possit esse simul actu calidum et frigidum, magnum et parvum, album et nigrum.

Oppon. 2.° Sententiae et opiniones tum populorum, tum ipsorum philosophorum sunt inter se admodum dispares et pugnantes. Iam vero huiusmodi opinionum pugna ostendit certam veritatem a nobis comparari non posse. Ergo ab omnibus cohibendus assensus.

Resp. *Dist. mai.* Opiniones populorum et sapientium sunt diversae de rebus non per se evidentibus, *Conc.* De rebus evidentibus, *Neg.* *Contradist. min.* Si pugna opinionum esset circa omnes veritates, *Conc.* Si circa veritates minus notas, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 3.° Intellectus humanus est mutabilis. Atqui facultas mutabilis non potest per formam intentionalem determinari ad unum. Ergo intellectus noster non potest certitudinem possidere.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus est mutabilis ab ignorantia ad scientiam et e converso, *Conc.* Ab opposito in oppositum, nempe a rectitudine in deceptionem, *Subdist.* Circa principia per se nota, *Neg.* Circa veritates non per se evidentes, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec quae ab Henrico Gandavensi inducta fuerat ad demonstrandam necessitatem supernae illustrationis seu speciei illabentis pro nostro intellectu, ut posset verum discernere a verosimili, et certitudinem sibi comparare, si quid evincit, illud probat, ni-

1) Arist. loc. cit. Cf. Scotum, 1 *Sent.* Dist. 3. q. 4. n. 13. ubi refellit opinionem Henrici Gandavensis, qui docet nos nihil certo cognoscere posse sine exemplari increato seu specie illabente in animum.

mirum intellectui nostro de omnibus necessario ambigendum, uti acute disputat Scotus contra memoratum auctorem. Sed ratio adducta in ambiguis versatur, quemadmodum explicat ipse Doctor Subtilis, inquiens: « In anima potest intelligi duplex mutabilitas, una ab affirmatione in negationem et e converso, puta ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine in deceptionem, et e converso. Anima autem quoad quaecumque obiecta est mutabilis prima mutabilitate, et per nihil formaliter in ea exsistens tollitur ab ipsa talis mutabilitas: sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa, quae non habent evidentiam ex terminis. Circa illa vero quae sunt ex terminis evidentia mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos » (1).

Oppon. 4.° Scepticismus nullo pacto refutari potest sine *petitione principii*. Atqui disciplina quae nequit refelli reiicienda non est. Ergo scepticismus est admittendus.

Resp. *Dist. mai.* Scepticismus non potest refelli indirecte et *elenchice* seu deducendo ad absurdum, *Neg.* Directe, et per demonstrationem ostensivam, *Subdist.* Quia omnem demonstrationem subvertit per generalem dubitationem, *Conc.* Quia rationes et argumenta pro ipso militant, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Ex hoc quod directe arguere non possumus contra Scepticos, quia ipsi omnia negant, ideoque ipsa principia per se nota ex quibus demonstratio et scientia ducitur, rite meritoque concluditur scepticismum esse absurdum, quippe qui hominem ipso rationis discursu spoliat. Quod si quis Scepticum laudaret eo quod refelli non possit, cum se constituerit extra conditionem ad usum rationis necessariam, is profecto non secus ageret ac qui amentem laudaret, qui propter eius infirmitatem refelli non potest.

Oppon. 5.° Veritas proprie et formaliter est in cognitione complexa intellectus. Iam vero si veritas est in intellectu, nihil possumus certo scire de rebus extra intellectum positis. Ergo iure dubitandum est de absoluta veritate rerum.

Resp. *Dist. mai.* Veritas, idest commensuratio rei et intellectus est formaliter in intellectu, et causatur ab ipso intellectu, *Neg.* Est formaliter in intellectu, et causatur a rebus, *Conc. Contradist. min.* Si causaretur veritas ab intellectu, non possemus quidquam certo iudicare de rebus, *Conc.* Si causatur a rebus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cavillatio haec est fundamentum omnium modorum *epoches,* quos iuxta Sextum Empiricum Pyrrhonii commenti sunt. Fallacia autem in eo est, quod adversarii male permiscent formalem veritatem,

(1) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 3. q. 4, n. 14.

quae sita est in adaequatione seu commensuratione rei et intellectus, ideoque necessario esse debet in intellectu, cum veritate fundamentali, quae habet rationem causae et mensurae relate ad intellectum, et quae invenitur in ipsis rebus, quae ad intellectum nostrum referuntur ut mensura ad mensuratum: propterea intellectus noster tunc dicitur cognoscere veritatem, quando cognoscit rem esse sicuti est, vel non esse sicuti revera non est. Quocirca licet cognitio vera sit actus intellectus; nihilominus cum causetur a rebus, sequitur naturam rerum, non aestimationem intellectus. Rem hanc sic dilucide complexus est Aquinas noster: « Quod est in aliquo non sequitur illud in quo est, nisi quando causatur ex principiis eius: unde lux, quae causatur in aere ab exstrinseco, scilicet ex sole, sequitur motum solis, potius quam aerem. Similiter etiam veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed exsistentiam rerum: ex eo enim quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus similiter » (1).

ARTICULUS V.

DE INSTRUMENTIS SEU MEDIIS ASSEQUENDAE VERITATIS.

RATIO ET STATUS QUAESTIONIS. Pyrrhonii seu Sceptici, quemadmodum testatur Sextus Empiricus, ut aliquo modo suaderent, ab omnibus retinendum esse assensum, plurimis cavillationibus demonstrare aggressi sunt, potentias nostras cognoscitivas ineptas esse ad aliquod verum determinate et certo percipiendum, et consequenter nullum nobis suppetere medium seu iudicium certum veritatis. Cum vero nostrae cognoscendi virtutes ad duo potissimum genera reducantur, nimirum ad sensum et intellectum, cumque cognitio nostra a sensu exordium ducat, et in intellectu perficiatur; contra utramque facultatem plura congessere sophismata, et primum veracitatem sensuum, deinde intellectus inficiati sunt. Haec Scepticorum contra naturam criminatio vana est et secum perspicue pugnans; natura quippe inimica temeritati cum sit ad unum per se determinata, si quando media ad aliquem finem ordinat, a fine non deficit, nisi *per accidens et in paucioribus*: idcirco cognoscitivae potentiae ad res percipiendas ordinatae quando versantur circa proprium obiectum, cuius cognitio est earum finis naturalis, ipsum certo assequuntur, quin quidquam valeant ad contrarium suadendum foeda Scepticorum sophismata.

Cum ergo Scepticorum molimina nullius roboris sint, et secum pugnantia, quando nostrarum cognoscendi facultatum veracitatem vexant, nostrum non erit eos directe refellere: hoc enim neque necessarium

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1. a. 2 ad 3.

est, neque obtineri potest, quin et nos subaudiamus ut ratum id circa quod certamen est, nempe rationis veracitatem. Quocirca in hac quaestione adversarios iterum coarguemus indirecte, nempe deducemus ad absurdum, et cavillationes dissolvemus; non eo consilio ut ipsi resipiscant, sed ne animi iuvenum molles eorum fallaciis capiantur, et cum eas dissolvere nequeant, a veritate desciscant.

Partitio facultatum cognoscendi. Cum veritas formaliter et proprie non sit nisi in intellectu componente et dividente, dici haud imperite potest facultatem, qua verum apprehendimus non esse nisi unam, nempe intellectum; nihilominus quoniam intellectus propter unionem animae cum corpore accipit cognitionem a rebus sensibilibus, quae prius a sensibus percipiuntur; hinc facultatum apprehensivarum bipartita divisio, nempe in sensiles et intellectivas, quae omnes necessariae sunt, ut vera habeatur de rebus cognitio. Quare intellectus dicitur verus vel falsus, quatenus verum vel falsum cognoscit componendo vel dividendo; sensus ex adverso dicitur verus vel falsus, vel quatenus ita sensibile apprehendit, ut faciat in intellectu veram vel falsam existimationem, vel quatenus imitatur quodammodo iudicium intellectus et recte vel perverse iudicat de sensibilibus (1).

Quod si spectemus diversa genera veritatum, alia efflorescit facultatum cognoscendi partitio; veritates quippe de quibus iudicamus, aliae sunt necessariae, aliae sunt contingentes; primae versantur circa rerum quidditates earumque proprietates et relationes; secundae circa rerum exsistentiam, et facta per experientiam cognita. Veritates necessariae a recentibus dicuntur *analyticae* seu *a priori,* quia per analysim subiecti percipitur attributum, quod de ipso praedicatur; veritates autem contingentes dictae sunt *empiricae, a posteriori,* vel *syntheticae,* quia facta circa quae versantur pendent ab experimentali cognitione vel suipsius vel rerum externarum, et proprietates quae subiectis tribuuntur non cognoscuntur per ideam subiecti, sed ipsis mediante experientia copulantur. Veritates necessariae ab antiquis nuncupatae fuerunt *per se notae* et bifariam divisae, nempe in *notas per se et quoad nos,* et in *notas per se, sed non quoad nos.* Hoc inter utrasque differt, quod in primis termini sint in notitia omnium, ut sunt axiomata seu veritates primitivae; in secundis vero termini non sint in notitia omnium, uti contingit in veritatibus, quae a principiis necessariis rite concluduntur (2). Veritates contingentes et ipsae dividuntur in primitivas, in eas videlicet quae immediata experientia acquiruntur et nullo medio demonstrantur, ut exsistentia mundi visibilis, et in deductas, quae ex veritatibus ex immediata experientia cognitis

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 11.
(2) 1. p. q. 2, a. 1. c. et *De ver.* q. 10, a. 12.

colliguntur, uti *corpora sunt gravia, ignis comburit, aqua refrigerat,* et similia.

Quae cum ita sint, spectatis his veritatum generibus, nostrae cognoscendi facultates revocari possunt potissimum ad quatuor, nempe ad intelligentiam, quae primitivas veritates necessarias et per se notas cognoscit, ideoque a Philosopho dicitur habitus principiorum; ad rationem, quae ex principiis conclusiones colligit, et dicitur habitus conclusionum; ad conscientiam, quae actus nostros per internam experientiam percipit; postremo ad sensum, qui facta externa apprehendit. De veracitate ergo quatuor harum facultatum aliquid attingemus duplici propositione.

PROPOSITIO I.

Testimonium conscientiae est prorsus ratum et indubium, idemque iudicium ferendum est de sensibus propria sensibilia apprehendentibus, dummodo non sit vitium in organo aut impedimentum in medio.

Declar. I.ª pars. Licet veracitas conscientiae nec probari indigeat, quia per se notissima est, nec probari possit, quia cuilibet demonstrationi praesupponitur, cum demonstratio subaudiat exsistentiam demonstrantis eiusque actuum, quae omnia a conscientia referuntur; nihilominus explicari quodammodo potest, et eius testimonium detrectans sic coargui. Testimonium conscientiae verum est et indubium si ipsa dubitatio, quae fingi posset de huiusmodi testimonio ipsum confirmat. Atqui ita res est. Ergo veracitas conscientiae in dubium revocari nullo pacto potest ab homine, qui sit rationis compos. *Minor* sic explanari potest. Qui dicit se dubitare, affirmat hoc ipso se esse et se vexari dubitatione. Atqui nemo potest affirmare, se esse in statu dubii, quin testimonium conscientiae ratum esse consentiat. Ergo ipsa efficta dubitatio de veracitate conscientiae patefacit eius testimonium esse ineluctabile et indubium. Huc facit tritum illud S. Augustini testimonium quo Academicos sic arguit: « Et sumus et nos esse novimus, et id esse ac nos diligimus. In his enim tribus nulla nos falsitas verisimilis turbat... Nulla in his verbis Academicorum formido dicentium: quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum, si fallor; quomodo me esse fallor, quando certum est me esse, si fallor? » (1).

Quod si quis ad conscientiae testimonium labefactandum ad illud commentum recurret, quod vita nostra sit perpetuum somnium, uti

(1) *De Civit. Dei,* lib. XI, cap. XXVI.

nostra aetate factitatum videmus a Fichtio; respondebimus primo commentum hoc posse ore affirmari, sed a nemine sano in mente haberi; nam, uti Aristoteles animadvertit contra veteres philosophos eamdem insaniam proferentes, si qui in Libia degens somniavit se esse Athenis, experrectus contemnit somnium, et operatur ut in Libia commorans, non ut Athenis, nec ad Areopagum se confert ut negotia expediat (1). Deinde etiamsi dormire et somniare crederet, hoc ipso se esse et vivere profiteretur. Quod sic perbelle ab Augustino declaratur: « Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: fortasse dormis et nescis et in somnis vides. Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, scio me vigilare, sed scio vivere: sive ergo dormiat sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest, quia et dormire et in somnis videre viventis est » (2).

Corollarium I. Falsus est omnino Cartesius, quando decernit principium philosophandi et unde formaliter dimanat certitudo omnium nostrorum iudiciorum esse formulam illam, qua certum conscientiae testimonium declaramus, nimirum: « Cogito; ergo sum ». Formula quippe illa licet verum exprimat, nihilominus ex ea ne digitum quidem progredi possumus ad ullam veritatem evincendam, quae diversa sit ab exsistentia animi suarumque operationum; aliud quippe est intelligere, aliud intelligere veritatem; primum refertur a conscientia, aliud dignoscitur intelligentia vel ratione per compositionem seu divisionem intellectus, in qua sola est propria et formalis ratio veritatis, idest adaequatio et commensuratio rei et intellectus; hinc sive recte sive perverse iudicamus, semper verum erit testimonium conscientiae, quae refert nos intelligere et iudicare. Quocirca nisi esset per se evidens et positum extra omnen dubitationem principium contradictionis, admisso quocumque evidentissimo conscientiae testimonio, illud nunquam a nobis certo cognosceretur. Idem affirmandum est de omnibus veritatibus necessariis tum primitivis tum deductis. Exinde etiam cuique intelligenti patebit omnem labem et falsitatem cartesianae philosophiae ex illo polluto fonte dimanare, ex quo etiam veteres Sceptici suos errores hauserunt; decernentes intellectum nostrum non cognoscere directe res, sed ideas perceptionesque rerum, seu, aliis verbis, verum esse omne id quod apparet (3).

Corollarium II. Liquet etiam in eodem ferme errato versari Galluppium asserentem, generale veritatis criterium esse testimonium conscientiae. Tametsi enim laudatus philosophus operam non poenitendam posuerit in refellendis figmentis Transcendentalium Germanorum,

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 24.
(2) *De Trin.* lib. XV, cap. XII.
(3) S. Thom. 1 p. q. 85, a. 2.

qui ipsum conscientiae testimonium in dubium vocabant, et non solum res a nobis cognitas, sed etiam ipsum animum cognoscentem ad mera phaenomena reducebant; tamen falsus fuit, cum docuerit omnes veritates a testimonio conscientiae lucem certitudinemque mutuari. Ex hoc quippe falso lubricoque dogmate non solum profectus est scepticismus vulgaris veterum Pyrrhoniorum; verum etiam scepticismus transcendentalis, quem et Condillachius et Humius et magis explicate professi sunt Kantius ceterique Germani.

Declar. 2ª. pars. Nempe sensus nostros esse veraces. Aristoteles, quem omnes Ecclesiae Doctores et politiores philosophi sequuti sunt, docuit veracitatem sensuum esse veritatem facti perspicuam et per se notam, minimeque demonstrationis indigam (1). Sensus quippe cum ad sentiendum non moveantur nisi a rebus externis, quas per suas perceptiones immediate et necessario referunt, consequenter sensationes necessario sunt *obiectivae,* ut aiunt; quare nos certi sumus de rerum exsistentia, eo ipso quod illas sentimus, cum facultas perceptiva necessario ordinem dicat ad obiectum, a quo movetur et determinatur ad actum suum. Primitiva haec veritas facti pertinens ad experientiam externam semper immota apud omnes homines exstitit, quin eam multiplices philosophorum cavillationes submovere potuerint. Homines quippe non solum cum risu exciperent philosophos illos, qui dicerent nobis dubitandum esse de exsistentia corporum, quae et oculis videmus et tractamus manibus et quibus ad omnes vitae necessitates utimur; sed se ludos fieri crederent tum a Cartesio, qui exsistentiam mundi ex veracitate Dei demonstrare contendit, tum a Malebranchio, qui ad divinam revelationem se confert, tum demum a Cousino, qui principio causalitatis ad idem demonstrandum utitur.

Nos itaque non veracitatem sensuum demonstrare ingredimur, cum hoc sit per se notum et indemonstrabile; sed potius declarabimus quo pacto intellectui, qui ab ipsis veritatem accipit, nuntii sint veritatis, ita ut nati sint facere veram existimationem in intellectu. Sensus ergo factus in actu per suum obiectum, quod est sensibile determinans eum ad sentiendum, potest dupliciter comparari ad intellectum, vel ut res quaedam, quae ab intellectu cognoscitur, vel ut est indicativus et cognoscitivus alterius rei. Si primum, sensus nunquam est falsus neque falsam existimationem potest facere in intellectu, cum non referat nisi seipsum, quatenus sentit aliquid; sin vero secundum, nempe quatenus est repraesentativus alterius rei, licet non repugnet sensum posse facere falsam existimationem in intellectu, cum possit rem repraesentare intellectui aliter ac est; tamen hanc falsam existimationem non necessario causat, cum intellectus qui de rebus iudicat, possit iudicare de iis quae a sensibus offeruntur.

(1) *Metaph.* lib. I, cap. I, initio.

Quod si sensus spectetur non per ordinem ad intellectum, sed per ordinem ad rem sensatam et apprehensam, et quaeratur an sensus semper rem perspiciat et apprehendat sicuti est, ideoque eius iudicium sit semper verum; puta si apprehendit aliquid ut album vel calidum, an certum sit illud esse reapse album vel calidum: quaestioni respondendum est, iudicium cuiuslibet sensus si versatur circa *sensibile proprium* esse semper verum, dummodo non adsit aliquod impedimentum vel in organo vel in medio. Quod ita patet. Iudicium sensus de proprio sensibili est naturale, quin aliqua collatio intercedat. Atqui operatio quae a natura proficiscitur non potest a fine deficere nisi per accidens, idest ob aliquod impedimentum, quod in nostro casu potest esse tum in organo tum in medio. Ergo sensus circa proprium sensibile per se verax est et falli nequit. Et re vera quilibet sensus primo et per se a natura ordinatus est ad proprium sensibile percipiendum; iam vero actio quae procedit ex forma seu potentia naturaliter agente, semper suum consequitur effectum, dummodo non praepediatur; cum natura sit determinata ad unum. Quocirca perceptio illa ordinata ad determinatum sensibile cognoscendum non potest per se loquendo illud non cognoscere sicuti revera est; secus dicendum foret cum Fatalistis naturam non agere propter finem, sed eam temere et casu operationes exserere (1).

Scholion. Quandoquidem meminimus sensibilis proprii, operae pretium est huc transferre verba S. Thomae sic explicantis triplex sensibile: « Similitudo alicuius rei est in sensu tripliciter. Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo, per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figurae et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo nec per se; sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem » (2).

PROPOSITIO II.

Intellectus humanus in ferendis iudiciis circa veritates communes et omnibus per se notas nunquam decipi potest; circa veritates vero deductas non errat, nisi per accidens.

Declarat. I.ª pars. Licet propositio haec possit retineri abunde declarata ex iis quae diximus de exsistentia certitudinis contra Scepticos; tamen non erit supervacaneum aliquid hic adiicere ad meliorem

(1) 1 p. q. 17, a. 2.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 11. Cf. Scotum, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 11.

rei intelligentiam. Principio quidem circa veritates primitivas et necessarias intellectus determinatur a forma sua naturali ad eas approbandas, nempe ab essentia rei evidenter cognita. Sed quando aliqua potentia determinatur ad actum a sua forma naturali, non potest impediri ab effectus consecutione, nisi impedimentum aliunde accedat, quod in casu locum habere nequit. Ergo intellectus circa has veritates nequit falli. Quod si veritates sunt deductae, a ratione possunt cognosci infallibiliter, quin error aut deceptio timeatur. Nam veritates deductae, virtualiter continentur in principiis per se notis, ex quibus per rectum syllogismum necessario derivantur. Ergo posita certitudine principiorum et evidentia formae syllogisticae, necessario intellectus determinatur ad conclusiones approbandas ob idem motivum, quo assentitus fuerat principiis per se notis, nisi velit iudicare idem simul esse et non esse. Hoc melius patebit ex definitione syllogismi perfecti tradita ab Aristotele; nimirum: *Syllogismus perfectus est, qui nullius indiget praeter illa quae sumpta sunt, ut appareat necessarius* (1). Si ergo principia sunt per se nota, et consequentia est evidenter per se necessaria, perspicuum est conclusionem non posse esse falsam; ideoque ratio non poterit errare in deducendis conclusionibus, cum causae determinantes ad assensum sint certitudo principiorum et evidentia illationis.

Sin autem, positis principiis per se notis, illatio per syllogismum non fuerit evidens, ut contingit in syllogismo imperfecto, tunc ratio potest errare per accidens, quia non servat leges syllogismi; sed liberari potest ab errore, resolvendo conclusionem in principia: « Certitudo scientiae, inquit Aquinas, tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia » (2).

Confir. Adversarii in impugnanda veracitate intelligentiae et rationis utuntur demonstratione et ratiocinio Atqui quaelibet demonstratio subaudit veracitatem tum intelligentiae tum rationis. Ergo ipsis fatentibus adversariis dubitari non potest de veracitate intellectus et rationis. Si qui autem opponeret hoc argumentum retorqueri posse; responsio in promptu est, nimirum nos non rem demonstrandam suscepisse, sed solum declarandam.

Scholion. Principia prima et per se notissima, quae merito dicuntur semina scientiarum, eo quod praerequiruntur ut scientia generari possit in nostro intellectu tamquam primae conceptiones quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, impugnata acriter fuerunt a Lockio eiusque discipulis (3).

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

(2) *De ver.* q. 1, a. 1. Cf. Scotum, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 6.

(3) *Saggio*, lib. IV, cap. VII.

Cum enim huiusmodi principia sint veritates in quibus praedicatum sit de ratione subiecti, ita ut inter utrumque necessaria relatio convenientiae vel discrepantiae semper intercedat, criminati sunt nihil novi a mente humana his iudiciis cognosci, ideoque inutilia esse et indigna, quae in acquisitione scientiarum adhibeantur ut principia.

Haec Empiristarum contra axiomata futilis criminatio exinde provenit quod huiusmodi philosophi intellectum cum sensu, et intellectionem cum perceptione sensili quadantenus transformata confundentes, naturam diversorum actuum intellectus humani penitus ignoraverint, et quid iudicium a simplici intelligentia differat minime assequuti sint. Cum vero scientiam omnem in simplici multiplicium factorum observatione et recensione reponant, mirum non est eos contempsisse principia illa rationalia et necessaria, quae circa ipsas rerum essentias et necessarias relationes versantur, quae iudicia cum sint actus intellectui humano proportionati, composite attingunt res etiam simplices, ita ut sine compositione hac, formalis et propria ratio veritatis in intellectu vigere non possit. Huiuscemodi compositiones si circa illas notiones fiunt, quae sunt communissimae et statim ab omnibus intellectae, efflorescunt iudicia illa primaria, notissima omnibus, quae proprie pertinent ad nobilissimam illam scientiam, nempe ad metaphysicam, ex qua omnes aliae scientiae quodammodo accipiunt, quia, ut notat Aquinas, « ex principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia, et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere » (1).

Sic ex istis principiis communibus, ideoque a metaphysica omnes aliae scientiae sua particularia principia hauriunt, et per communia illa principia inter sese connectuntur et ad unum quoddam veluti corpus ex diversis membris efformandum copulantur (2). Quam ad rem principia analytica seu identica non solum in metaphysica, sed et in geometria et in aliis scientiis, quas *exactas* appellant, magno usui sunt, nobilioresque mathematici axiomatibus suas demonstrationes passim superstruxere. Immo ipsae disciplinae experimentales et empiricae, si ad veram scientiae dignitatem pertingere volunt, ad principia analytica se transferre debent, secus nihil aliud consequentur, nisi plurium factorum cognitionem, quae a ratione scientiae immane quantum distat, cum scientia sit cognitio rei per causas, et ad causas rite indagandas ducimur principio omnibus notissimo, nimirum quemlibet effectum sibi vindicare causam proportionatam.

Ut ergo ad Lockium redeamus, remque a capite arcessentes Sen-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. 1.

(2) Arist. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. X.

sistarum fallaciam aperiamus, notandum est in veritatibus seu iudiciis identicis identitatem esse ex parte rei cognitae, non ex parte conceptuum, qui diversi sunt, ideoque componuntur (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Saepe ambigimus, an aliqua affectio, qua movetur animus, pertineat ad hanc vel ad illam facultatem. Ergo testimonium conscientiae non est semper certum.

Resp. *Dist. ant.* Saepe dubitamus de natura alicuius affectionis, *Conc.* De exsistentia eiusdem, *Neg.* et *Neg. cons.* Munus conscientiae non eo spectat, ut naturas operationum animae et earum causas cognoscat, ideoque si hoc conscientia ignorat, non inde eius testimonium evadit mancum et fallax. Sufficit ut ipsa referat factum exsistentiae animi, suarumque affectionum; intellectui vero et rationi relinquat cognoscendas naturas cuiusque rei, nec non similitudines, et dissimilitudines, quae inter res vigent.

Oppon. 2.° Conscientia testatur amentibus et somniantibus se videre, audire, gustare et manibus tractare multa, quae haud exsistunt. Ergo conscientia quandoque fallitur.

Resp. *Dist. ant.* Conscientia testatur aliquam affectionem, quae non est in anima, *Neg.* Aliquam perceptionem cui non respondet obiectum reale extra animam, *Cons.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum proprium conscientiae sit referre internas animi affectiones et modificationes, in ipsis amentibus et somniantibus eius testimonium verax est, si quando credunt videre quae non vident, cum illa affectio in ipsis revera sit, licet non producatur a sensibili praesente, sed ab obiecto absente et per phantasiam apprehenso. Deceptio autem oritur ex eo quod amentes et somniantes in eo statu versantur, in quo distinguere nesciunt inter operationem sensus et phantasiae, quod ad conscientiam nullo pacto pertinet. Ceterum cum nos non disputemus de amentibus neque de somniantibus, difficultas quae ab amentibus et somniantibus petitur extra quaestionem vagatur et plane evanescit. Uti enim scite aiebat Tullius contra veteres Scepticos: « Quaerimus gravitatis, constantiae, firmitatis iudicium, utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum » (2).

Oppon. 3.° Si anima per conscientiam cognosceret immediate seipsam, cognitio quam habet de seipsa esset semper vera. Atqui hoc est falsum, cum plures philosophi putaverint eam esse ignem vel aerem vel compositam ex corporibus elementaribus. Ergo.

(1) De compositione intellectus cf. S. Thom. 1 p. q. 13, a. 12.
(2) *Lucul.* seu *Acad.* lib. II, cap. XVII.

Resp. *Dist. mai.* Cognitio esset sine errore de eo quod immediate cognoscitur, videlicet de eius exsistentia, *Conc.* De eius quidditate, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Anima dupliciter, ut recte evolvit Angelicus, potest seipsam cognoscere, nimirum vel secundum id quod est ei proprium, et tunc seipsam cognoscit secundum quod habet esse in tali individuo, et secundum hanc cognitionem cognoscitur, an anima est; vel secundum id quod est omnibus animabus commune, et tunc cognoscitur natura animae, nempe quid est anima et quae sunt per se accidentia eius. In primo sensu anima cognoscit seipsam per essentiam, et haec cognitio est certissima, cum nemo dubitaverit umquam se vivere et animam habere: in secundo sensu anima cognoscit seipsam, quemadmodum cognoscit omnes alias res, nempe per species abstractas a phantasmatibus (1).

Oppon. 4.° Contra veracitatem sensuum. Nos per sensus attingimus sensiles qualitates, nimirum colorem, saporem, odorem, etc. quas Cartesiani vocant proprietates secundarias corporum. Atqui quidquid sentitur, in sensibus sit oportet, cum sensatio in sentiente perficiatur. Ergo sensus nihil cognoscere possunt de rebus externis.

Resp. *Dist. mai.* Attingimus sensiles qualitates, idest species sensitivas a rebus in sensibus productas, *Neg.* Idest reales qualitates quae in sensibus generaverunt species intentionales, quae ipsas repraesentant et sensum ad cognitionem determinant, *Conc. Dist. min.* Quidquid sentitur, in sentiente est per speciem, qua sensus sentit, *Conc.* Per seipsum ut id *quod* sentitur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cavillatio haec quae tantopere commovit novatae philosophiae adstipulatores, exorta est ex perversa doctrina, quam de natura cognitionis generatim, et in particulari de nutura cognitionis sensitivae tradiderunt isti aristotelicae philosophiae contemptores. Contra rationem et sensum communem hominum tuiti sunt, nostras facultates apprehensivas non cognoscere, nisi proprios actus et affectiones, et consequenter cum sensus apprehendit colorem, necesse est ut color non sit nisi propria affectio seu modus essendi principii cognoscentis. Sic negaverunt reales qualitates corporum eorumque mutationes tum accidentales, tum vel maxime substantiales, et omnia revocarunt ad materiam et motum localem. Si enim in corporibus non est nisi materia et motus, inferebant colorem, saporem, odorem non esse nisi diversas formas seu modos quibus sensus vestit quodammodo motus in se receptos. Quocirca iuxta hos philosophos ex praeiudiciis quibus ab infantia imbuti sumus procedit, quod iudicemus qualitates esse in corporibus, nempe colorem, saporem aliasque, cum non sint nisi in anima, idest sint animae sensationes. Haec doctrina quae et corporum natu-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8.

ram, et naturam cognitionis iuxta subvertit, plene refutabitur in cosmologia et in psychologia. Nunc satis sit adnotare sensationem perfici in sensu secundum quod obiectum est in cognoscente non per seipsum, sed per speciem seu similitudinem ab ipso genitam et ipsum repraesentantem, quae similitudo cum sit forma actuans sensum, non est id quod sensus apprehendit, sed id quo sensus percipit suum obiectum, quod est res quaedam extra exsistens. Sic licet sensatio perficiatur in sentiente, nihilominus reales qualitates corporum quae cognoscuntur, sunt in corporibus, et in sensu non est nisi species ipsarum.

Oppon. 5.° Si sensus apprehenderet rem extra positam et a seipso distinctam, facultas sentiendi immutaretur et formaretur a qualitate aliqua sensibili. Atqui subiectum actuatum aliqua qualitate penes se habet illam qualitatem. Ergo qualitates sensiles sunt in sensu.

Resp. *Dist. mai.* Actuaretur physice et materialiter, *Neg.* Intentionaliter, nempe per speciem et similitudinem qualitatis, *Conc. Contradist. min.* Haberet apud se illam qualitatem intentionaliter, *Conc.* Physice et materialiter, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum sensus quandoque sit in potentia, quandoque sit in actu relate ad suam operationem, quae est perceptio sensitiva, necesse est ut immutetur et determinetur ab alio, idest ab obiecto. Porro haec immutatio non fit ab obiecto agente in sensum per hoc quod obiectum producat in potentia seu in subiecto aliquam formam seu qualitatem, quae habeat eumdem modum essendi in *agente* et in *passo ;* sed quatenus sensibile generet in sensu similitudinem quamdam suae formae intentionalem, quaeque dicitur species sensibilis, idest species seu similitudo coloris, odoris, caloris, et non color, odor, calor. Si enim ad hoc ut aliqua facultas sentiret actu, in ea ponenda esset forma seu qualitas sensibilis secundum eumdem modum essendi ac est in obiecto, nihil impediret, quominus omnia corpora sentirent, et lapis esset albus et simul perciperet albedinem.

Oppon. 6.° In cognitione sensibilis communis si duo sensus contraria referant, intellectus debet iudicium ferre inter sensum errantem et sensum veracem per cognitionem habitam ab ipso sensu. Atqui iudicium hoc nullum est. Ergo nequit haberi certitudo de sensibili communi et de sensibili per accidens.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus iudicat de sensibili communi per cognitionem habitam a sensu percipiente ipsum sensibile commune. *Neg.* Per propositionem habentem esse ratum in intellectu et acceptam a sensibus proprium sensibile attingentibus, *Conc. Contradist. min.*

Explico. Cum intellectus iudicat inter duos sensus habentes diversum iudicium de sensibili aliquo communi, puta inter visum iudicantem remum immersum in aqua esse fractum seu inflexum, et inter tactum iudicantem remum esse integrum et rectum, si sententia intellectus inniteretur relationi tactus, iudicium eius solido careret funda-

mento, quia praesupponeret tactilem potentiam esse veracem. Verum non ita est, nam intellectus approbat iudicium tactus contra visum aliqua propositione fretus, quae est ei notissima, nempe quod nullum corpus durum vel frangitur, vel inflectitur per contactum et resistentiam corporis mollis et liquidi; quae propositio accepta fuit a sensibus iudicantibus de proprio sensibili, qui non errant, uti vidimus (1).

ARTICULUS VI.

DE CRITERIO VERITATIS SEU DE CAUSA CERTITUDINIS.

RATIO TRACTATIONIS. Quandoquidem in superioribus articulis certam ratamque veritatem nostrarum cognitionum contra inanes Scepticorum conatus vindicavimus, operae pretium erit pauca delibare de alia quaestione, quam cartesianae philosophiae adstipulatores longe lateque persequi solent, ut intellectum humanum sanare valeant a morbo illo dubitationis, quem philosophica recentium placita in ipso ingenerarunt. Huiusmodi quaestio inscribitur *de criterio veritatis,* et eo spectat ut assignetur regula quaedam seu norma discernendi verum a falso, et determinandi causam ob quam intellectus certo et indubitanter assentiat veritati. Sed antequam de re proposita iudicium feramus, non erit inopportunum in mentem revocare principia philosophandi tum veterum tum recentiorum, ex quibus sponte sua, et tamquam ex nativo fonte exortus est scepticismus, et ea inter se conferre. Sic evidentius apparebit novatam a Cartesio philosophiam in subvertenda veritate mirum quantum valuisse, in sanandis vero vulneribus rationi humanae inflictis impotentem ineptamque se ostendisse.

Vetus et recens philosophia confertur. Veteres philosophi, quos Aristoteles invicte refutavit, decernentes intellectum nostrum cognoscere quod in seipso est, ipsumque esse causam et mensuram veritatis, in eam concessere sententiam, quod reponerent veritatem in existimatione nostri intellectus. Constituto hoc falso et lubrico dogmate, quod decernit verum esse id quod apparet, facilis et spatiosa parata fuit via Pyrrhoniis, qui edixerunt ab omnibus retinendum esse assensum, cum intellectus minime contueatur res prout sunt in seipsis, sed quemadmodum referuntur ad ipsum. Recentes philosophi, praesertim quos cartesiana labes invasit, renovantes veterum errorem, nec detrectantes Pyrrhoniorum dogma asserentium intellectum cognoscere res prout ad ipsum referuntur, et consequenter negantium absolutam veritatem, diserte et conceptis verbis professi sunt, ideas seu perceptiones esse obiectum intellectus, qui immediate percipere nequit nisi proprias affectiones

(1) Cf. Scotum, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 12.

modificationesque. Doctrina haec, quae foecunda universalis dubitationis semina in se complectebatur, magnam sectatorum turbam nacta est, longeque propagines distendit inter philosophiae cartesianae cultores, qui ex hoc dogmate diversimode philosophantes in oppositos errores progressi sunt, parum dissimiles ab erratis Ethnicorum philosophorum. Si enim obiectum intellectus est idea et affectio cognoscentis, cum mens non cognoscat nisi obiectum suum, et de eo certitudinem habeat, consequitur plane intellectum non cognoscere res a suis actibus distinctas, neque quidquam certo decernere sint necne an non sint in ordine reali. Quod ne transversum quidem digitum discedit a decretis Pyrrhoniorum.

Quam ad rem cum recentes philosophi ex una parte cernerent, se ceterosque homines certo et immobiliter cognoscere quamplurimas veritates sive immediate sive mediate evidentes; et ex adverso viderent intellectum non posse certo assentiri nisi suo obiecto, quod ab ipsis in ideis constitutum fuerat, in duas potissimum sectas divisi sunt. Alii quippe audentiores decreverunt, nos non cognoscere res, sed tantum phaenomena seu apparentias, et hac via in scepticismum prolapsi sunt: alii contra conati sunt res omnino dissociabiles consociare, nempe certitudinem nostrae cognitionis cum Idealistarum dogmate. Cum ergo explicandum veniret qua ratione ac via intellectus cognoscens ideas seu perceptiones suas posset certo decernere de rebus extra ipsum positis, quaestionem instituerunt *de ponte*, uti aiebant, qua traiicere possent intellectum, ut ex cognitione suorum actuum ad cognitionem rerum in infinitum differentium ac distantium egrederetur, et ex angusto *subiectivismi* domicilio in campum apertum totius mundi visibilis discurreret. Quod cum explicatu esset impossibile, errores vanasque sententias supra errores et absurda cumulaverunt. Sic, ut de minutis philosophis taceamus, Cartesius ad Dei veracitatem se contulit, Reidius ad inspirationem, Humius ad fidem instinctivam discessit, et demum Malebranchius tuitus est, nos cognoscere res in rationibus Dei aeternis.

Haec vana solvendi quaestionem insolubilem molimina, illis philosophis viam paraverunt, qui omnem absolutam veritatem negarunt et diserte professi sunt, intellectum hominis esse causam et mensuram veritatis rerum. Cum autem ens et verum convertantur, constanter omnino iidem tradiderunt, intellectum producere seu ponere ipsas res, nempe ipsa obiecta intelligibilia; et tandem, ne quid absurdi suo careret assertore, non defuit qui effutiret, intellectum non solum efficere suum cognoscibile, sed etiam seipsum gignere ac producere nempe esse causam obiecti et suipsius.

Evolutionismus in scientiis. Ex hoc polluto fonte ortus est error illorum philosophorum, qui perperam omnino explicant progressum et perfectibilitatem generis humani. Sicut enim veteres Pyrrhonii veritatem in singulis hominibus ita recentes isti in singulis aetatibus eam

variari arbitrati sunt. Hoc falso admodum asseritur; siquidem veritas cuius est scientia, immobilis semper et firma remanet; intellectus contra mutatur cum vel ex errore vel ex ignorantia ad veritatis cognitionem, vel ex inchoata et imperfecta scientia ad expletam et absolutam rerum notitiam progreditur. Hinc non veritas, quae eadem est et immota, sed intellectus capax est progressionis, eo quod intelligendo fieri possit intentionaliter quodammodo omnia.

Sic cartesiana philosophandi ratio, quae non solum quoad principia et causas rerum materialium; sed etiam quoad humani intellectus cognitionem revocabat commenta et errores veterum Ethnicorum iampridem ab Aristotele et a Doctoribus Ecclesiae refutatos, in ipsa Christianae Religionis luce ad omnia illa systemata et errores arma paravit, quae et germanae philosophiae et ipsi Religioni revelatae exitium clademque conabantur inferre. Hoc in causa fuit cur Petrus Leroux, Cartesio certe non infensus, minime veritus sit haec scribere: Cartesius exortus est ut *emancipatio* religiosa ad omnia sua consectaria perduceretur, et ut civilis societas (*le monde laïque*) ab Ecclesiae vinculis esset plene et radicitus expedita » (1). Nemo ergo iure mirabitur si Sacra Congregatio à libris notandis decreto suo opera Cartesii philosophica proscripsit (2). Sed ad propositum revertamur.

Quid criterium veritatis? Ut altius aliquanto rem repetamus, vox κριτήριον, latine iudicium seu norma, usurpata fuit ad significandum tum iudicandi instrumentum, idest partem animae rerum iudicatricem et arbitram, tum illud unde iudicandi rationem petimus; ideoque criterium veritatis significare potest sive instrumentum cuius ope de rerum veritate certo et infallibiliter decernimus, nempe intellectum late sumptum prout complectitur etiam rationem; sive id propter quod intellectus vel ratio certum de cuiuslibet rei veritate iudicium profert, ideoque tum in prima, tum in secunda acceptione indiscriminatim appellari solet criterium veritatis vel certitudinis.

Origo quaestionis. Apud Graecos Pyrrhonii, qui decernebant ab omnibus cohibendum esse assensum, eo quod nihil certi de rebus a nobis sciri posset, agitare coeperunt quaestionem de criteriis veri, uti testatur Sextus Empiricus (3), idest de instrumentis quibus ad verum capessendum natura nos instruxit et locupletavit, eo consilio ut ostenderent, nostras cognoscendi facultates impares esse ad veritatem certo assequendam, et consequenter prudentius esse ab omnibus firmam assensionem retinere. Profligato ab Ecclesiae Patribus et a christianis philosophis pyrrhonismo, ipsa quaestio de criteriis veritatis evanuit et oblivioni tradita fuit; nam omnes, docente ipsa natura, certo persuasi

(1) *Réfutation de l'éclectisme,* p. 1, § 1.
(2) Decr. 20 nov. 1663, donec corrigantur.
(3) *Hypot. Pyrrh.* passim.

erant facultates, quae a natura ad res cognoscendas erant ordinatae, non posse a proprio obiecto rite percipiendo deficere, nisi per accidens. Simili modo intelligebant, veritatem hanc neque posse in dubium revocari ab homine sano, neque contra impugnantem posse demonstrari, cum sive rationes de ea dubitandi, sive rationes ipsam concludendi, necessario praesupponerent facultates cognoscitivas esse idoneas ad res certo et infallibiliter cognoscendas.

Verum postquam philosophandi ratio ducta ab Aristotele et a SS. Patribus Ecclesiaeque Doctoribus perfecta, a philosophis recentis aetatis deformata fuit, ipsa tutissima et omnibus perspicua sciendi principia et communes veritates subversae fuerunt, et iterum de omnibus dubitari coeptum est; nam philosophia, quam Cartesius adornaverat, necessaria et naturali consecutione dubium de obiectiva rerum realitate progignebat. Hinc cum novatae philosophiae plerique sectatores certitudinem ab ipsa natura acceptam servare discuperent, et simul profiteri lubrica illa dogmata, quae cum certa rerum cognitione fronte adversa pugnabant, post male ominatam illam inquisitionem *de ponte* seu de transitu intellectus a cognitione idearum ad cognitionem rerum, aliam ingressi sunt agitare quaestionem a magnis philosophis posthabitam utpote futilem et supervacaneam, idest *de criteriis*, seu normis, aut indiciis discernendi verum a falso.

Nimirum dilacerato certitudinis patrimonio, et extincto ipso rationis lumine sub quo veritates necessariae et communes seu principia per se notissima ita cunctis innotescunt hominibus, ut eorum intellectum immobiliter determinent ad unum, normas et indicia quaesiverunt, quibus certitudo obtineretur, quam, si vera essent eorum principia, nunquam ipsi haberent nec habere possent!

Quaestionis solutio. Sicut proxime notavimus nomine criterii tria potissimum apud philosophos venire solent: nimirum 1) instrumentum quo anima utitur ad assequendam veritatem; 2) motivum determinans intellectum ad unum; 3) norma seu principium secundum quod vel sub cuius lumine discernimus verum a falso. Iam vero pro triplici nominis acceptione sic satisfaciendum problemati putamus.

In primo sensu criterium, quo certo et infallibiliter veritatem assequimur, est facultas intellectiva sive prout dicit ordinem ad principia, sive prout dicit ordinem ad conclusiones. Siquidem in utroque sensu est instrumentum nobis ab ipsa natura concessum ad verum capessendum, ideoque a suo naturali obiecto deficere haudquaquam potest. Hoc a nobis abunde declaratum fuit contra Scepticos.

Iuxta secundam vocabuli acceptionem criterium veritatis merito reponitur in obiecto quod intellectui evidenter apparet seu *in evidentia obiectiva,* ut aiunt. Cum enim res, quae a nobis cognoscuntur, ad intellectum nostrum comparentur uti mensura ad mensuratum, ideoque veritas, quae formaliter est in intellectu nostro, causetur a rebus,

clare consequitur intellectum moveri et determinari ad unum a suo cognoscibili quatenus ipsi clare perspicueque se manifestat. Res quippe a Deo conditae propter suam conformitatem ad intellectum divinum, a quo habent ut sint, dicuntur verae veritate essentiali, et propter huiusmodi veritatem seu intelligibilitatem natae sunt causare veram cognitionem in intellectu nostro, a quo tantummodo habent ut cognoscantur.

Quod si de criterio veritatis inquiramus iuxta tertiam acceptionem, tunc negandum est dari hoc sensu generale quoddam veritatis criterium seu normam discernendi verum a falso, et problemati respondendum est cum distinctione. Etenim si agatur de principiis primis et immediate evidentibus nullum assignari potest criterium idest norma, secundum quam anima de eorum veritate decernat. Ipsa enim per se, sua sponte, propria vi ac natura ita intellectui clare manifestantur ipsumque determinant ad unum, ut impossibile prorsus sit cogitare contrarium. Veritas quippe immediate nota, immediate movet intellectum ad certam cognitionem, quin alterius veritatis a seipsa formaliter distinctae opem poscat.

Ex adverso si agitur non de principiis immediate evidentibus, sed de conclusionibus circa quas interdum ambigit intellectus, criterium seu norma seu mensura secundum quam possumus de huiusmodi veritatibus infallibiliter iudicare est veritas principiorum. Siquidem conclusiones, quae non sunt per se et immediate evidentes, conspiciuntur sub lumine principiorum, in quibus virtute continentur. Quam ad rem sumpto criterii nomine pro aliqua veritate seu principio secundum quod discernimus veritatem a falsitate omnium nostrorum iudiciorum, inquisitio de *generali* criterio veritatis est prorsus vana, quippe quae ex eo ortum habet, quod falso admodum et inscite decernitur, posse intellectum de omnibus veritatibus dubitare, et omnes veritates esse demonstrandas. Velle autem omnia demonstrare est ipsam interimere demonstrationem, quae necessario subaudit principia indemonstrabilia et per se evidentia. En quomodo S. Thomas hanc doctrinam luculenter explicat: « Potest intellectus noster considerari uno modo secundum se, et sic determinatur ex praesentia intelligibilis;... et hoc quidem contingit in his, quae statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, sicut sunt prima principia, quorum est intellectus: et similiter determinatur iudicium sensitivae partis ex hoc quod sensibile subiacet sensui, quorum principalior et certior est visus: et ideo cognitio intellectus vocatur *visio*. Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem, quae ad intellectum terminatur, dum *resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit,* et hoc est assensus scientiae » (1).

(1) 1 *Sent.* Dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 1.

Ex hactenus disputatis pronum est intelligere ac concludere 1) inquisitionem de *generali* criterio veritatis esse vanam et secum pugnantem; 2) normam seu mensuram seu indicium esse quid formaliter distinctum ab eo, cuius est norma, mensura et indicium; 3) non omnes veritates ad pariendam in intellectu certitudinem egere norma vel mensura ab ipsis formaliter distincta; 4) quasdam veritates per se inevidentes, normam secundum quam manifestantur, mutuari a principiis per se evidentibus, in quae resolvi possunt.

Ambiguitas quaedam e medio tollitur. Cum quidam philosophi cartesianis placitis merito infensi affirmant, intellectum nostrum in sua cognitione determinari ad unum a re sive immediate sive mediate evidenti, idest a suo obiecto intelligibili clare perspecto, verissime loquuntur. Nam intellectus noster accipit cognitionem a rebus, quae ad ipsum comparantur ut mensura ad mensuratum, et ideo ut determinetur ad assentiendum alicui cognito, necesse est ut obiectum intelligibile ipsi evidenter appareat et clare videatur sicuti est; sic poterit determinare intellectum per formam intelligibilem, et intellectus cognoscet veritatem, quia res est, non autem res erit quia intellectus ipsam cognoscet. Haec omnia tum verissima sunt et ex fontibus Aristotelis et S. Thomae fideliter expressa, tum radicitus subvertunt cartesianae doctrinae fundamentum, ex qua humanae certitudinis exitium tamquam ex venenato fonte manavit. Quare si nomine criterii veritatis intelligeretur id quod mentem determinat ad assensum firmum, tamquam causa et mensura nostrae cognitionis, tunc recte reponendum foret mensuram et causam cognitionis nostrae esse *evidentiam ontologicam*, idest quidditatem rei sive immediate sive mediate evidentem. Hoc autem nihil aliud significaret, nisi intelligibile in actu collucens intellectui et ab eo visum generare certam cognitionem, quod est scienter dictum, et a Peripateticis philosophis semper propugnatum; sed neque explicat neque tangit controversiam de generali criterio veritatis eo sensu, quo agitur a recentibus Cartesianis.

Verum enim si nomine criterii intelligitur, prout de facto intelligunt recentes novatores, non id quod movet intellectum ad assensum ut causa cognitionis, sed indicium aliquod vel norma, qua discernimus verum a falso, seu qua diiudicamus, an enuntiatio aliqua sit vera vel falsa, hoc sensu quaestio perperam ponitur et pessime admodum solvitur. Quaestio quippe quemadmodum posita est, evidenter praesupponit, omnes veritates egere aliqua norma et indicio ut discernantur ab intellectu, ideoque intellectum posse de omnibus ambigere, et adhibita norma dubium deponere. Hoc est dictu absurdum; immo si concederetur posse de omnibus ambigi, nulla amplius superesset ratio expediendae certitudinis, cum iure meritoque de ipsa criterii rectitudine addubitare possemus.

Conclusio. Veritates per se notae, uti ex dictis elucet, sunt per se

certae, nempe per se generant certitudinem, quin recurrendum sit ad aliquam normam seu indicium, et consequenter inquirere in quo situm sit *generale* criterium veritatis, est cum adversariis pugnando castra coniungere, et doctrinae cartesianae inscienter adstipulari, quae cum ea doceat ex quibus vi sua enascitur universale dubium de rerum a nobis cognitarum realitate, frustra deinde se iactat, mortiferum et insanabile vulnus sanare adhibito criterii fomento. Recentes quippe osores philosophiae peripatetico-scholasticae tentantes quaestionem ab ipsa natura plenissime solutam in dubium revocare, et ductu philosophiae resolvere; non solum naturam vexaverunt, sed etiam philosophiam reddiderunt imbecillam et temerariam. Siquidem post tot tantasque controversias de certitudine ultro citroque agitatas, contra ipsam naturae vocem, et contra omnem bene constitutam philosophiam, in turpissimum scepticismum et ipsi prolapsi sunt, et hunc morbum exitialem ceteris communicare nituntur. Hoc maxime monere debet viros illos bene animatos, qui in restaurandis philosophiae ordinibus diligenter et strenue adlaborant, unicam rationem expediendae salutis in eo esse, ut philosophia, quae a Religione per summum nefas dissociata fuit, iterum fiat Christiana, et iuxta mandata Leonis XIII Pontificis M. ea sciendi principia fideliter profiteatur, quae summus Aquinas tanta verborum sententiarumque perspicuitate explicavit. Si enim in statuendis philosophandi principiis cum novatorum licentia vel minimum quis communicet, omnis eius conatus in eorum erroribus impugnandis irritus erit et inanis.

ARTICULUS VII.

DE EXTRINSECO MOTIVO CERTITUDINIS SEU DE AUCTORITATE.

QUAESTIO DEFINITUR. Intellectus noster non solum assentitur firmiter veritatibus, quia intrinsece determinatur ad unum a proprio intelligibili evidenter cognito; verum etiam propter auctoritatem ceterorum hominum aliquid affirmantium, quod nos neque per propriam experientiam, neque per propriam rationem cognovimus, et sic intellectus determinatur ad unum a motivo quodam extrinseco, idest ab humano testimonio. In primo casu homo dicitur scire, eiusque firmus assensus appellatur assensus vel certitudo scientiae; in secundo casu dicitur credere, eiusque assensus vocatur certitudo fidei. Utrumque certitudinis genus naturaliter reperitur in nostro intellectu: quippe quod eadem natura, quae ineluctabiliter nos inclinat ad assentiendum veritatibus clare visis, nos impellit ad amplectendas quasdam veritates quas ex aliorum testimonio accepimus, quin integrum sit nobis ab ipsis cohibere assensum. Ad complementum ergo praesentis tractatio-

nis, qua exsistentiam certitudinis contra Scepticos vindicamus. non erit abs re pauca speciatim delibare de certitudine orta ex testantium auctoritate. Ut autem locus hic ductus ex testimonio dilucide explanetur quaedam in antecessum notanda sunt.

Quorumdam nominum significatio. Testis, testimonium, auctoritas, fides. *Testis* dicitur ille, qui aliquid a se cognitum alteri manifestat. Actio qua testis aliis manifestat rem a se cognitam, vocatur *testimonium*. Virtus qua pollet testis movendi alios ad assensum appellatur *auctoritas*. Denique assensus praestitus propter auctoritatem testantis dicitur *fides*. Iam vero testis dici solet vel *historicus* vel *dogmaticus* secundum quod manifestat vel aliquod factum experientia et sensibus cognitum, vel aliquam veritatem intellectu et ratione perceptam. Si rem testatam suis propriis sensibus vel intelligentia cognovit, tunc testis est immediatus, et si de facto agitur, vocari etiam solet *oculatus*. Ex adverso si rem assertam ab aliis accepit, tunc testis dicitur mediatus vel *auritus*.

Auctoritas testium. Auctoritas testantis duplici ex capite enascitur, nimirum ex scientia et veracitate loquentis. Siquidem si nobis constat, loquentem cognitam habere rem de qua loquitur, et esse simul in loquendo veriloquum, iure meritoque dignus est cui fides habeatur. Verum enim cum nobis haud semper certo innotescat, testem esse ita scientem rei assertae, et esse simul ita in loquendo veracem, ut in determinatis adiunctis et singularibus circumstantiis impossibile appareat ipsum vel rem ignorasse vel fuisse mentitum, sic assensus fidei non semper est certus, sed interdum est solum probabilis, et eo probabilior, quo potior est testantis auctoritas.

Certitudo fidei humanae. Quandoquidem testimonium humanum potest esse ita omnibus partibus perfectum et tantae auctoritatis, ut excludat omnem erroris, ignorantiae et deceptionis possibilitatem, et sic determinet intellectum ad assensum certum, inquirendum venit cuius naturae sit huiusmodi certitudo. Cui quaestioni respondemus, certitudinem ab auctoritate humani testimonii causatam *proprie et per se* esse certitudinem moralem, quae specie differt a certitudine physica et metaphysica; nam innititur legibus, quae gubernant mores hominum. Homines quippe absolute et errare possunt, et falsum pro vero testificari, cum libere operentur. Verum si constat, potentiam hanc sive errandi sive decipiendi, quae viget in actu primo, non processisse ad actum secundum, in hoc casu, etiam supposita absoluta possibilitate erroris et mendacii, testimonium plena perfectaque pollet auctoritate, quae cogit ad firmum assensum, licet scientia et infallibilitas testium non sit absolute et antecedenter necessaria.

Nihilominus haec certitudo quandoque *per accidens* potest induere quamdam rationem et speciem certitudinis metaphysicae; non quod intellectus intrinsece determinetur ad unum a necessario nexu inter prae-

dicatum et subiectum clare viso; sed quatenus in determinatis concretisque rerum adiunctis, in quibus nulla superesse possit causa ignorantiae et mendacii, admissa possibilitate falsitatis in testimonio, principium aliquod metaphysicum labefactaretur, nimirum adstrueretur effectus sine causa proportionata.

Fidei humanae utilitas et necessitas. Ut rite intelligi queat quanti momenti sit ad vitam tuendam humana auctoritas, illud principio statuendum est, necessarium esse, homines hominibus credere, si vitam suam hominum ritu et non pecudum more transigere velint. Cum autem natura in necessariis nunquam desit, in hominum mentibus inclinationem ad credendum tantam impressit, ut qui humanam fidem ex hominum animis nituntur evellere, ii merito et stulti et contra ipsam naturam pugnare dicendi sint. Hanc rem diligentissime persecutus est S. Augustinus, qui diserte asserit et invicte demonstrat, totam hominum vitam in fide fundari, cunctamque simul humanam societatem amicitiamque penitus interire, nisi amicus amico, maritus uxori, parentibus filii, fratres fratribus, fidem habeant. En quomodo eleganter et argute loquitur: « Quaero enim, si quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest: sed interposita matris auctoritate de patre creditur: de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen, et sine ulla dubitatione credimus, quod scire non posse confitemur. Quis enim non videat pietatem, nisi ita sit, sanctissimum generis humani vinculum, superbissimo scelere violari? Nam qua vel insanus eum culpandum putet, qui eis officia debita impenderit, quos parentes esse crediderit, etiamsi non essent? Quis contra non exterminandum iudicaverit, qui veros fortasse parentes minime dilexerit, dum ne falsos diligat metuit? Multa possunt afferri, quibus ostendatur, nihili omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum » (1).

Eumdem locum perbelle illustrat Theodoretus in opere, quod ad curandas graecas affectiones exaravit et in duodecim libros seu sermones distribuit. Placet huc transferre ipsa verba tanti Scriptoris, qui sic eloquitur: « Nunquam prima elementa discet, qui literatori fidem non habeat, ita esse primam ita secundam appellandam et alias similiter. Nam si mox intercedat negetque, primam literam dici *alpha* oportere, sed alio nomine vocandam esse, quod verum est non perdiscet, sed erret necesse est falsumque pro vero assumat. At si praeceptori fidem habens ex eius legibus discenda percipiat, ipsam illico

(1) *De utilitate credendi ad Honoratum*, cap. XII.

fidem scientia consequatur... Ad haec illud quoque animis reputemus, omnes homines, qui artem aliquam discere cupiunt, ad eos se conferre, qui docere noverint, et quae ab illis docentur amplecti. Nam sutor ostendit quo pacto culter habendus sit coriumque incidendum... Is autem credit iis, quae dicuntur, nec docenti repugnat; atque horum alter habet scientiam eorum, quae fiunt, alter fidei dumtaxat innititur; quo fit ut per fidem artis illius brevi notitiam assequatur... Ita et medicus non solum medendi scientiam docet, sed aegrotis quoque medetur; atque ipse quidem callet medicinae rationem, qui vero morbo afflictatur, hanc quidem non tenet, credit tamen per eam artem se aegritudine liberandum » (1).

His ita pro re nostra praenotatis, locum ob auctoritatem seu valorem humani testimonii sequenti propositione breviter vindicamus.

PROPOSITIO.

Testimonium humanum in rebus facti saepe est tantae auctoritatis, ut omnimodam gignat certitudinem nulli dubitationi obnoxiam.

Prob. prop. Et primo quidem veritas haec evincitur ipsa experientia tum interna tum externa. Siquidem experientia compertum nobis est, nos ceterosque homines ita esse certos de quibusdam factis ex testimonio aliorum hominum acceptis, ut impossibile prorsus sit oppositum cogitare seu ad oppositam partem convertere assensum. Atqui haec certitudo seu determinatio intellectus ad unum nullam aliam causam habet praeter humanum testimonium. Ergo auctoritas testium quandoque est tam plena et omnibus partibus numerisque absoluta ut gignat veri nominis certitudinem.

Evol. arg. Siquidem ut argumentum per se ipsum illustre et perspicuum aliquo modo evolvatur, nemo umquam dubitavit neque dubitare potuit de exsistentia Ciceronis, Iulii Caesaris, Virgilii, Tertulliani, S. Augustini, S. Thomae Aquinatis aliorumque illustrium virorum; item nemo umquam dubitavit de exsistentia Americae, Asiae, Africae, praecipuarumque regionum et civitatum, quae exstant in Europa, licet ea loca numquam propriis oculis viderit. Cum autem hic firmus assensus praestitus quibusdam factis ex hominum testimonio acceptis semper et ubique communiter invaluerit, concludendum est, humanum testimonium non raro tantam sibi vindicare vim et auctoritatem ut intellectum ineluctabiliter determinet ad unum.

Confir. Experientiae mox commemoratae accedit non leve rationis

(1) Theodoret., *Curatio graec. affect.* lib. I, pag. 815 (ed. Migne).

momentum ductum ex iis, quae necessaria sunt ad auctoritatem testimonii constituendam. Tunc enim auctoritas testium est plena et omnibus partibus expleta, cum indubitanter constat et de eorum scientia et de impossibilitate mendacii ac deceptionis in aliqua re testificanda. Iam vero haec duo non raro cumulatissime et evidenter constant. Ergo humanum testimonium saepe tanta pollet auctoritate, quanta requiritur ad certitudinem causandam. Siquidem saepe agitur de facto quodam ita illustri et in medio posito, ut sufficiat oculos habere ad illud cognoscendum; ex alia parte quandoque tanta est multitudo testium aetate, studiis, affectionibus, cupiditatibus, conditione diversorum, ut illico innotescat, concordiam et conspirationem in mentiendo esse impossibilem; praesertim cum inter testes nonnulli inveniantur, quorum interesset, rem ab aliis testatam inficiari, quia in eorum detrimentum cedit. En quomodo Melchior Canus eleganter auctoritatem humani testimonii vindicat: « Haec non modo negare sed in his etiam addubitare stultissimum est. Quid enim stultius esse possit, ut eumdem locum diutius urgeam, quam si ea genera belluarum, quae in Rubro mari Indiave gignuntur, nulla esse dicamus, quia nunquam vidimus? Omnia tollamus ergo, si ita placet, quae aut historia nobis aut testes graves adferunt. Ita fit ut Mediterranei mare esse non credant, nec in insula nati, in qua lepusculos, vulpeculasque solum viderint, credant leones et pantheras esse; si vero de elephanto quis dicat, etiam rideri se putant » (1).

SCHOLION I. De requisitis ad certam fidem faciendam. Testimonium humanum, uti notavimus, non semper est ita plenum et omnibus partibus absolutum, ut causet in animo nostro veri nominis certitudinem, sed quandoque gignit assensum dumtaxat probabilem. Quare philosophi, qui de auctoritate humani testimonii disserunt, recensere solent conditiones, quae requiri videntur ad hoc ut ipsum appareat plenum et ineluctabiliter cogens ad assensum. Iam vero si testimonium spectatur ex parte materiae seu rei testatae requiritur ut factum sit illustre cognituque facillimum, ita ut non sit possibilis error vel ignorantia, puta si agatur de exsistentia alicuius civitatis, de praelio aliquo commisso inter duos exercitus et huiusmodi. Quod si testificatio spectetur ex parte testantium requiritur ut testes sint plures et differentes aetate, studiis, affectionibus, conditionibus, ita ut impossibilis appareat eorumdem conspiratio in testanda falsitate. Quod si res quandoque narratur ab uno, sed coram aliis, qui eamdem rem cognoverunt et quorum interesset, illum redarguere in hypothesi falsae narrationis, et nihilominus non contradicunt cum id sine difficultate efficere pos-

(1) MELCH. CAN. *De loc. theol.* lib. XI, cap. IV; cf. CICER. *De Natura Deorum*, lib. I, cap. XXXI, unde haec transtulit Canus.

sent, tunc testis licet sit unus, aequivalenter dicendus est multiplex, ideoque certam fidem facere valet.

Quod dicitur de factis coaevis eodem ferme pacto affirmari potest de eventibus praeteritis, qui vel per traditionem oralem, vel per historicos graves et probatos, vel per publica monumenta posteritati commendantur et ad nos usque pervenerunt, dummodo constare possit traditionem illam non fuisse interruptam, neque ortum habuisse ex aliqua fortuita causa, et insuper auctores illos esse vere graves, nec possibilem fuisse inter ipsos conspirationem in affirmanda re falsa, neque potuisse decipi ob aliquam fortuitam causam. Qua in re recurrendum est ad artem criticam, quae tantopere hac nostra aetate excolitur et magnos progressus habet. Siquidem si factum aliquod illustre etiam antiquissimum a pluribus auctoribus coaevis reperitur narratum, a quibus in posteros manavit, et ab omnibus quoad substantiam eodem pacto traditum fuit, temporum distantia non solum non minuit narrationis auctoritatem, sed illam mirifice adauget; quia commenta delet dies, veritatem autem confirmat.

SCHOLION II. De probabili testium auctoritate. Cum saepissime contingat nos credere aliorum hominum testimonio, et dependenter ab ipso operari, licet tale testimonium non sit ita plenum, ut possibilitas contrarii penitus excludatur, quippe quod non constat evidenter, testem non potuisse errare neque mentiri, ratio inquirenda et declaranda venit, quamobrem tuto et prudenter operemur adhaerendo huiusmodi testimonio dumtaxat probabili. Principio quidem cum in quolibet teste requiratur scientia et veracitas, ut possit movere nos et inclinare ad adhaerendum eius testimonio; etiamsi non constet perspicue de plena testimonii auctoritate, quae gignat in nobis assensum certum, possumus tamen eius testimonium prudenter sequi, si nulla obstat positiva ratio contrarii. Siquidem homo natura sua ad veritatis cognitionem ducitur, cum eius intellectus ordinatus naturaliter sit ad verum tamquam ad eius actum et perfectionem.

Hoc eleganter notatum fuit a Philosopho, qui sic suam metaphysicam orditur: « Omnes homines naturaliter scire desiderant. Signum est sensuum dilectio; nam et absque usu propter seipsos amantur: prae ceteris autem qui per oculos fit: non enim ut agamus solum, verum etiam nihil acturi ipsum videre prae omnibus aliis (ut ita dicam) eligimus. Causa autem est quod sensuum hic vel maxime nos cognoscere quicquam facit multasque differentias manifestat » (1). In-

(1) Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει · σημεῖον δ᾽ ἡ τῶν αἰσθήσεον ἀγάπησις · καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι᾽ αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἡ διὰ τῶν ὀμμάτων. Οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν, ἀλλὰ καὶ μηθὲν μέλλοντες πράττειν τὸ ὁρᾶν αἱρούμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν ἄλλων. Αἴτιον δ᾽ ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν τι ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων καὶ πολλὰς δηλοῖ διαφοράς.

super eadem natura nos impellit ad veritatem ceteris hominibus communicandam. Cuius rei testis est minime fallax interna animi nostri experientia. Quam ob rem merito Tullius ait: « Impellimur natura ut prodesse velimus quam plurimis, in primisque docendo rationibusque prudentiae tradendis. Itaque non facile est invenire qui quod sciat ipse non tradat alteri. Ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum » (1). Ceterum sicut intellectus tendit ad verum, sic voluntas inclinatur ad bonum, ideoque quando libere impellit ad testimonium proferendum, si movet ad mendacium, ad illud movet quatenus apprehenditur sub ratione boni utilis vel delectabilis, nempe quia cedit in commodum loquentis, licet sit contra legem moralem. Iam vero saepe testificatio non affert loquenti utilitatem, et testis ita est moratus et bonae frugi, ut honestum anteferat utili et delectabili. Ergo si agitur de facto illustri et perspicuo, quod facillime cognosci queat et de testibus gravibus, qui nullum probabile decipiendi motivum habere potuerunt, eorum testimonium generatim veritatem manifestat, ideoque prudenter et tuto possumus ipsi fidere, eoque uti ut norma in agendo. Quod a nobis dictum est, exploratius evadit ipsa quotidiana experientia, qua compertum nobis est, res a testibus narratas ut plurimum veritati congruere. Quare licet testium auctoritas non sit tanta, ut omnis erroris deceptionisque formidinem tollat, nihilominus est norma quam prudenter possumus et debemus sequi. Uti enim loquitur Augustinus: « Auctoritate quidem decipi miserum est, sed certe miserius non moveri » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Contra certitudinem fidei humanae. Auctoritas singulorum testium non potest facere nisi probabilem fidem. Iam vero congeries plurium probabilitatum non potest generare firmum assensum. Ergo testimonium humanum nunquam potest determinare intellectum ad unum seu gignere certitudinem.

Resp. *Dist. mai.* Auctoritas unius testis non facit nisi probabilem fidem, si spectatur testis seorsum et cum praecisione aliorum, *Conc.* Si spectatur simul cum aliis testibus, *Neg. Contradist. min.* Congeries probabilitatum, quae ita copulantur ut unicum motivum efficiant, non gignit certitudinem, *Neg.* Quae non uniuntur ad unicum motivum efficiendum, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Si in testimonio plurium auctoritas cuiusque testis consideratur solitarie et in se, verum est quod si singuli testes seorsum

(1) *De finibus*, lib. III, cap. XX.
(2) *De utilitate credendi*, cap. XVI.

sumpti causant assensum probabilem, collectio plurium nunquam causare poterit certitudinem; nam congeries probabilitatum secundum esse diversarum non potest generare certitudinem, secus haberetur in effectu aliqua perfectio, quae non est in causa. Verum si testes non spectantur solitarie, sed prout efficiunt unum testimonium, tunc positis conditionibus a nobis commemoratis, communis illa testificatio potest induere aliquam perfectionem, cuius non est capax, si consideretur in singulis seorsum, quia perfectio illa seu forma, quae efficit testimonium certum in eo sita est, quod testes cum sint plures et differentes inter se aetate, studiis, cupiditatibus, scientia, honestate, sinceritate non potuerunt errare circa factum publicum et illustre, neque simul conspirare in testanda falsitate, quia si mendacium verteret in bonum unius, ex opposito afferret nocumentum alteri. Haec autem perfectio auctoritatis in dicendo non procedit simpliciter ex numero, sed ex tali numero testium, qui propter quasdam circumstantias personarum et locorum ita efficiunt unum testimonium, quod sit capax cuiusdam formae et perfectionis, quae determinet assensum ad unum. Unde si conditiones illae desiderantur, testes quantumvis numerosi nunquam efficiunt plenum testimonium. Siquidem in omni composito ex partibus diversarum rationum, ex unione partium efflorescit quaedam perfectio, quae de partibus non potest praedicari. Hoc minime intelligi potest a philosophis cartesianis, qui in omni composito non considerant nisi aggrem elementorum materialium nullam formam et esse mutuantium ex unione.

Oppon. 2.° Testes quantumvis numerosi semper sunt fallibiles idest possunt errare et decipere. Atqui testes fallibiles non possunt causare certitudem. Ergo nullum testimonium humanum potest gignere certitudinem.

Resp. *Dist. mai.* Sunt fallibiles in actu primo, ita ut possit constare eos neque errasse neque decepisse in actu secundo, *Conc.* Ita ut nunquam constare possit eos neque errasse neque decepisse in actu secundo, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum fallibilitas in praesenti quaestione dicat potentiam errandi et decipiendi, verum est hanc potentiam reperiri in hominibus aliquod factum testantibus. Verum, positis quibusdam circumstantiis et adiunctis, potest certo et evidenter constare potentiam hanc non prodiisse ad actum secundum, et tunc possibilitas erroris et deceptionis in actu primo, quae necessario comitatur infirmitatem naturae humanae, non impedit quominus testimonium in actu secundo spectatum trahat ad assensum certum. Nam non quodlibet testimonium, sed testimonium determinatis conditionibus, et proprietatibus vestitum generat certitudinem.

QUAESTIO IV.

De principiis scientiarum seu de axiomatibus.

CONTINUATIO RERUM. Cum munus rationalis disciplinae in eo sit, ut certum ratumque ordinem stabiliat in actibus rationis ad faciliorem veritatis acquisitionem, cumque veritas proprie et formaliter sit in intellectu componente et dividente, logicae potiores partes sunt indagare et determinare ordinem, quem mens servat in diversis iudiciis proferendis. Iam vero iudicia, quibus mens veritati necessariae indubitanter assentitur, alia sunt immediate nota, et dicuntur principia prima, alia cognoscuntur mediate, idest non per se, et vi terminorum, sed ope alterius termini, qui inter illos medius est, et appellantur veritates deductae et per ratiocinium conclusae, de quibus proprie est scientia, quae propterea dicitur *habitus conclusionum.*

Quare veritates per se notae omnibus, quae *communes, primariae,* vel *principia prima* nuncupantur, illae sunt quarum termini cognoscuntur ab omnibus; cum statim sub lumine intellectus agentis apprehendantur per species a rebus visibilibus abstractas, quin aliqua requiratur rationis inquisitio, et hoc sensu dici solent innatae vel naturaliter menti insitae. Huiusmodi veritates sunt scientiarum semina, quia cum sint principia demonstrationis, ex ipsis nativa hominis intelligendi virtus evolvit conclusiones in ipsis virtualiter contentas.

Haec principia sic describuntur a S. Thoma: « Propositiones per se notae sunt, quae statim notis terminis cognoscuntur. Hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus praedicatum ponitur in definitione subiecti, vel praedicatum est idem subiecto. Sed contingit aliquam propositionem, quantum in se est, esse per se notam, non tamen esse per se notam omnibus, qui ignorant definitionem praedicati et subiecti... Illa autem sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptione omnium cadunt. Huiusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio a communibus ad propria pervenit. Et ideo istae propositiones sunt prima demonstrationum principia, quae componuntur ex terminis communibus, sicut totum et pars, ut: *Omne totum est maius sua parte,* et sicut aequale et inaequale, ut: *Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi sunt aequalia.* Et eadem ratio est de similibus » (1). De istis ergo principiis communibus, uti monet Aristoteles, disserit tum logica tum metaphysica, sed diversa prorsus ratione. Nam metaphysica considerat res ipsas communes, idest ens et partes

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 5; cf. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 19.

eius: logica vero considerat operationes rationis seu intentiones, quae circa res communes versantur (1).

Antequam ergo ad naturam demonstrationis explicandam accedamus opportunum sane erit pauca in antecessum disserere de principiis communibus scientiarum; sive de illis quae natura sua et propria vi sunt universalia et principia omnium scientiarum, sive de illis quae universalitatem quamdam per argumentationem inductivam consequuntur, ideoque non sunt principia, nisi sensu latiori; quia licet sint conclusiones, assumuntur tamen ut principia quarumdam scientiarum, et per extensionem appellari solent *axiomata experimentalia.*

ARTICULUS I.

DE PRIMO PRINCIPIO COGNITIONIS NOSTRAE.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Circa principia prima per se nota omnibus, quae dicuntur proprio nomine axiomata seu dignitates, discutiendum venit, utrum adstruendum sit in nostro intellectu aliquod principium sciendi, quod iure dicatur et sit primum in *ordine generationis.* Cum autem in iudicio immediatae evidentiae necessario reperiatur veritas, inquisitio de primo cognitionis principio non differt quidquam a problemate, quo pervestigatur, an in intellectu nostro admittenda sit veritas quaedam prima, a qua reliquae omnes pendent et sine qua nullo pacto consistere possunt.

Duplex quaestionis sensus. Quaestio de primo humanae cognitionis principio agitata fuit a philosophis duplici sensu admodum diverso. Quaeri enim potest, an in intellectu humano detur veritas quaedam quae sit origo, fons, formalis ratio omnis veritatis, idest ratio repraesentativa omnium, quae a nobis cognoscuntur. Quaestioni ita propositae affirmative respondent agminatim omnes illi philosophi nostrae aetatis, qui in intellectu humano scientiam quamdam *transcendentalem* constituunt, quam tantopere decantant. Qua in re certamen nobis acerrimum est cum omnibus Rationalistis transcendentalibus, qui, posthabitis experientiae certissimis factis, aedificium scientiae humanae a priori, ut aiunt, moliri aggressi sunt. Decernunt enim exsistere in nostro intellectu veritatem aliquam primam, quae sinu suo omnes complectatur *actu* veritates, et in qua omnia alia cognoscantur, seposita qualibet externa experientia. Hoc autem requiri, autumant, ad scientiae unitatem tutandam. Ad philosophos transcendentales reduci facillime possunt

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 20. De variis partitionibus principiorum agemus tum in sequenti articulo, tum in alia quaestione, cum disseremus de syllogismo demonstrativo.

Ontologi et Rosminiani, duplex illud philosophorum genus, qui sanciunt scientiam nostram esse derivandam vel ab intuitiva visione *absolutae realitatis*, vel ab intuitu *idealitatis divinae*. Sic philosophia haec transcendentalis contra naturam humani intellectus, qui propter unionem animae cum corpore cognitionem haurit ex rebus visibilibus, comminiscitur arbitratu suo scientiam quamdam a priori, renovans Platonis figmentum iampridem a Philosopho explosum, nimirum scientiam nostram non derivari causarique a rebus, quae sub sensu cadunt, sed causari a substantiis seu formis omnino a materia separatis, absolutis, et per subsistentiam necessariis.

Verum enim quaestio de primo principio nostrae cognitionis potest alio sensu disceptari admodum diverso. Quaeri quippe potest, an detur aliqua veritas prima, et aliquod principium primum, quod sit fundamentum omnium principiorum et veritatum in nostro intellectu, ita ut, illo destructo, omnis nostra cognitio veritatis iure labefactari possit, totumque humanae scientiae aedificium, quasi subducto fundamento, corruat ac dilabatur. Aliis verbis, an intellectus noster in cognoscenda veritate exordium ducat ab aliquo iudicio universalissimo et evidentissimo, quod in omni posteriori veritate sive immediate sive mediate evidenti lateat implicite et quodammodo in potentia maxime indeterminata; ita ut iudicium hoc sit ultimus terminus analysis cuiusque perceptae veritatis et principium synthesis, et sit quaedam intellectualis forma ita mentem actuans, ut sine hac praevia forma mens nostra progredi non possit in reliquis veritatibus cognoscendis, quippe quae intellectum ad certo assentiendum movere haud valerent, nisi hac veritate formatum reperirent. Quaestioni hoc secundo sensu propositae respondet affirmative Aristoteles, cui adstipulantur S. Thomas, et politiores Scholastici, et quotquot in explicanda ratione et origine cognitionis nostrae doctrinam peripatetico-scholasticam utpote unice veram amplexati sunt.

Duplex quaestionis sensus comparatur. Iuxta Transcendentalium et Ontologorum somnia primum principium cognitionis 1) debet esse veritas quaedam perfectissima, quae ceteras omnes possit intellectui repraesentare actu, et ideo primus actus intellectus illam apprehendentis perfectissimus sit oportet. 2) Huiusmodi operatio intellectus non potest esse compositio vel divisio, idest iudicium, cum iudicium non possit esse nisi actus imperfectus coalescens ex duabus intellectionibus, et quo magis iudicium est universale, eo cognitionem rei imperfectiorem sibi vindicat. 3) Haec veritas non potest esse nisi realitas prima in *ordine ontologico,* nempe Deus clare visus et per se immediate actuans intellectum ad intelligendum, cum solum prima realitas et actus purus possit esse forma omnium repraesentativa, eo quod sit idea et exemplar omnium. Ex adverso iuxta doctrinam peripatetico-scholasticam primum principium veritatis 1) debet esse veritas quaedam imperfe-

ctissima, maxime potentialis, ita ad omnia se extendens, ut illa repraesentare possit in potentia, nempe in universali et secundum maximam indeterminationem, non in actu et secundum esse determinatum et definitum. 2) Veritas haec debet esse iudicium aliquod primum et communissimum; nam intellectus humanus dumtaxat per iudicium formaliter et proprie potitur veritate. 3) Veritas haec penes obiectum considerata non potest esse nisi realitas quaedam imperfectissima et directe cognita per abstractionem sub aliqua ratione communi, et separata per mentem ab omnibus determinationibus, quibus concrete subsistit in natura.

PROPOSITIO.

Pro intellectu humano nullo modo adstrui potest veritas prima, quae sit fons et formalis repraesentatio omnium veritatum. Ex adverso admittenda est prima aliqua veritas, quae sit fundamentum omnium iudiciorum, in quibus implicite et indeterminatim includitur, quaeque effato contradictionis continetur.

Prop. I.ª pars. Licet haec pars appositis in locis demonstranda erit contra Idealistas, Ontologos, Rosminianos et Pantheistas; tamen sic potest nunc breviter per rationes logicas suaderi. Veritas huiusmodi haberetur per actum mentis perfectissime cognoscitivum. Atqui primus actus humani intellectus, ut experientia testatur, et ratio docet, est omnino imperfectus. Ergo non datur in nostro intellectu prima aliqua veritas ad mentem Transcendentalium.

Huiusmodi prima veritas deberet esse in intellectu per compositionem vel divisionem, quia intellectus humanus veritatem intelligit componendo et dividendo. Atqui compositio intellectus e diametro pugnat cum veritate omnium rerum repraesentativa. Ergo huiusmodi veritas reperiri non potest in intellectu humano. Adde quod intellectus humanus ad scientiam sibi comparandam unice per demonstrationem et syllogismum contendit, ideoque ab Aristotele scientia dicitur effectus demonstrationis, et demonstratio nuncupatur syllogismus faciens scire. Verum omnes intelligunt demonstrationem fore prorsus supervacaneam, si intellectus prima aliqua veritate ad mentem horum philosophorum esset ad cognoscendum determinatus.

Prob. 2.ª pars. Effatum contradictionis: *Impossibile est idem simul esse et non esse*, est principium omnium primum in nostro intellectu, et fundamentum omnium veritatum sive immediate sive mediate notarum, 1) si est notissimum per se omnibus, ita ut circa ipsum nemo possit errare. 2) Si praesupponitur ad omnia alia principia, ita ut ipso corruente ceterae veritates dilabantur. 3) Si ipso admisso possumus, si

non per demonstrationem, saltem per analysim et redargutionem ceterorum principiorum veritatem patefacere. 4) Si in omnibus iudiciis potentia et implicite continetur. 5) Demum si exhibet formulam in quam veritas omnium iudiciorum indeterminate et ultimo resolvitur (1). Iamvero res ita habet. Ergo principium omnium primum cognitionis nostrae est effatum contradictionis.

Cum propositio *maior* sit tum per se manifesta, tum ex doctrina Philosophi, qui loco nuper citato recenset proprietates, quibus ornari debet principium omnium primum, sic declaramus *minorem*.

Primo principium contradictionis est notissimum, cum et omnes intelligant eius terminos, et impossibile sit intellectui opinari oppositum; versatur quippe circa notionem entis, quae prima occurrit intellectui humano, et si quis opinari posset utrumque contradictorium, haberet in intellectu duas contrarias formas, quae esse nequeunt in eodem subiecto. Nam opiniones illae dicuntur contrariae, quae sunt contradictionis per se loquendo, uti probatum est in libro *Perihermen.* secus finem. Consequenter circa ipsum impossibile est errare, quia nemo errat in iis quae non ignorat, neque potest ignorare.

Secundo praesupponitur ad omnia alia principia, nam omnia alia principia in ipsum resolvuntur tamquam in ultimum terminum mentalis analysis, ultra quem progredi nefas sit, quin ipsa perimatur intellectio, quae si ulterius procederet, nihilo obviam iret. Sicut enim prima conceptio intellectus est notio entis in quam omnes aliae notiones resolvuntur; sic primum iudicium versatur immediate circa notionem entis, et in ipsum omnia alia iudicia resolvuntur. Hinc ad eius negationem omnia tamquam submoto fundamento fatiscunt. Si enim idem potest simul esse et non esse, veritas et falsitas, certitudo et dubium, affirmatio et negatio simul in intellectu consistere possunt; quod est scientiam, certitudinem, veritatem omnem penitus convellere. Rem sic dilucide explicat S. Thomas: « Cum duplex sit operatio intellectus, una quae cognoscit *quod quid est,* quae vocatur indivisibilium intelligentia; alia, quae componit et dividit: in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens, nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens. Et quia hoc principium: *Impossibile est esse et non esse simul,* dependet ex intellectu entis, sicut hoc principium: *Omne totum est maius sua parte,* ex intellectu totius et partis: ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividentis. Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur, nisi

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 8, et *Com.* S. Thom. lect. 6.

intellecto ente, ita nec hoc principium: *Totum est maius sua parte,* nisi intellecto praedicto principio firmissimo » (1).

Tertio, effato contradictionis admisso possumus coarguere aliquem, qui veritatem evidentem negat. Nam quod est, non potest non esse. Sic qui non concederet totum esse maius sua parte, coargueretur ex principio contradictionis, cum totum dicat partium complexum, ideoque partem et aliquid praeter partem, quod idem est ac esse maius parte. Ergo hoc principium: *Totum est maius sua parte,* negari nequit, nisi decernendo totum et esse totum, et non esse totum, nimirum idem simul esse et non esse.

Quarto, cum quilibet conceptus determinationem quamdam entis exprimat et significet, uti in ontologia explicabitur, in omni conceptu implicite continetur idea entis. Porro si in omni conceptu implicite continetur entis notio, consequitur etiam contineri in omni iudicio implicite effatum contradictionis. Nam cum effatum contradictionis immediate versetur circa entis notionem, exhibeatque pugnam inter ens eiusque oppositum, nempe non ens, quodcumque iudicium exprimens aliquam entis determinationem, implicitum habet in se iudicium quod immediate versatur circa notionem entis.

Quinto denique, effatum contradictionis generalem formulam exhibet, in quam veritas omnium iudiciorum ultimo et indeterminate resolvitur. Etenim generalis formula, in quam resolvitur cuiusque iudicii veritas nihil aliud exhibet, nisi necessariam connexionem seu identitatem entis cum seipso, ideoque omnis vera compositio intellectus revocatur ad perceptionem identitatis rei diversis conceptibus expressae. Hoc patet ex ipsa natura iudicii affirmantis, ad quod negativum reducitur. Atqui necessaria identitas entis cum seipso idem est ad necessaria repugnantia entis cum non ente, quae effato contradictionis exprimitur. Ergo formula principii contradictionis ea est, in quam ultimo resolvitur veritas omnium iudiciorum.

Scholion. Licet omnia principia et iudicia resolvantur ultimo in principium contradictionis; tamen falsus esset, qui exinde colligeret nos nihil novi cognoscere, cum cetera iudicia proferimus. Nam principium contradictionis indeterminate et potentialiter ceteras veritates complectitur: sicut ergo notio entis indeterminate significat id quod ab aliis notionibus magis determinate exprimitur, et propterea per ceteras notiones determinatur et perficitur: ita per alia iudicia determinatur ac perficitur iudicium contradictionis eiusque cognitio. Ergo per alia iudicia cognoscimus plura, quae non cognoscuntur actu per principium contradictionis, sed solummodo sub ratione potentiali et indeterminata entis, in qua communicant omnes res, quae a nobis cognoscuntur.

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 6.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º Principium omnium primum a nemine negari potest. Atqui principium contradictionis negatum fuit tum apud veteres philosophos, tum apud recentes. Ergo non est primum.

Resp. *Dist. mai.* Principium primum a nemine negari potest, interiori ratione seu mente, *Conc.* A nemine negari potest, externo sermone seu voce, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Non solum primum principium, sed etiam omnia principia communia et per se nota huiusmodi sunt, ut a nemine possint vel negari vel in dubium revocari, cum eorum termini sint in notitia omnium, et ipsis nullius ratio obsistere possit, quia et necessario sunt vera, et necessario videntur vera, ita ut eorum oppositum intelligi non possit. Nihilominus hoc non prohibet, quominus ore et externo sermone negentur, quia, uti scite notat Aristoteles, « Semper adversus orationem externam licet instantiam inferre; at adversus rationem internam non semper » (1). Sic Heraclitus principium contradictionis negans, hoc ore protulit, sed mente opinari non potuit.

Oppon. 2.º Principium contradictionis est modale. Atqui principium enuntians modum non potest esse primum, cum modus subaudiat rem. Ergo principium contradictionis non est primum.

Resp. *Trans. mai.* et *Dist. min.* Non potest esse primum, si modus est distinctus a re, cuius est modus. *Conc.* Si modus constituit et ingreditur ipsam rationem rei, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Transmisimus maiorem, quia principium uti effertur non est vere et proprie propositio modalis; nam, ut in dialectica docuimus, propositio vere modalis ea est in qua modus praedicatur de *dicto* et non vicissim; attamen etiamsi reducatur ad formam propositionis vere modalis , semper remanebit principium omnium primum, quia in hoc principio modus est de ratione et conceptu ipsius rei, cum in ipso entis conceptu claudatur repugnantia cum non ente, quod est eius oppositum; positio enim excludit negationem oppositam. Quod non solum verum est de conceptu generalissimo entis, sed etiam de diversis modis essendi, quibus ens determinatur, qui modi ingrediuntur intellectum generum, quae ab ipsis constituuntur.

Oppon. 3.º Principium contradictionis est negativum. Atqui principium negativum non potest esse primum, cum negatio non intelligatur nisi per oppositam affirmationem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Principium contradictionis est mere negativum, *Neg.* Principium contradictionis ita est negativum, ut affirmationem etiam complectatur, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) *Poster. Analyt.* lib. IX, a. 1.

Explico. Propositio mere negativa illa est, quae aliquam formam a subiecto dividit ac separat; sed propositio excludens a subiecto negationem formae exsistentis in eo, non est propositio mere negans, sed tum affirmationem tum negationem in se involvit. Porro huiusmodi est principium, quod versatur circa universalissimam notionem entis. In hoc quippe iudicio a notione positiva entis, quae intelligitur ut identica cum seipsa, nam *quod est est*, excluditur oppositum eius, idest nihilum, quod non intelligitur nisi per ens. Sic iudicium hoc quodammodo participat de iudiciis tum negantibus, tum aientibus; et iure, quia utraque iudiciorum ratio ad ipsum reduci debet, et iudicia tum affirmantia tum negantia ipsi ita innituntur necessario, ut illo submoto omnia corruant. Participat quidem de iudiciis negantibus, quia ab ente separat non ens: cum vero praedicatum quod a subiecto separatur sit nihilum, participat etiam de iudiciis aientibus. Forma autem haec, si res acutius intimiusque inspiciatur, apparet omnino necessaria ad iudicium circa generalissimam notionem entis proferendum. Si enim mens, habita notione entis, affirmative componeret ens cum seipso, nimirum *ens est ens*, vel *quod est est,* revera non componeret et iudicaret; nam ad omnem compositionem intellectivam requiritur identitas rei per duos conceptus formaliter diversos apprehensa, et hic haberetur idem formalis conceptus bis repetitus, ideoque impossibilis compositio (1).

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIIS EXPERIMENTALIBUS SEU SYNTHETICIS.

ORDO RERUM. Satis a nobis de primo principio agentibus explorata et declarata fuerunt principia per se et immediate nota, quae nuncupantur principia primitiva, communia, analytica, necessaria, universalia, vel axiomata, semina scientiarum, quia ex ipsis per legitimum ratiocinium deducuntur veritates quaedam particulares, quae diversas scientias respiciunt. Restat ad complementum praesentis quaestionis ut aliquid attingamus de principiis syntheticis seu experimentalibus, quae in quibusdam disciplinis maximo usui esset solent, et quorum cognitio magni momenti est, ut experimentales disciplinae veram scientiae dignitatem et honorem consequi valeant. Haec principia dicuntur synthetica, eo quod secus ac in principiis analyticis praedicatum non eruitur ex notione subiecti, ideoque, cognitis terminis, non cognoscuntur; sed praedicatum cognoscitur convenire subiecto propter experien-

(1) De hac subtili quaestione, quae circa naturam iudicii versatur, consule S. Thom. 1 p. q. 13, a. 12.

tiam de singularibus sumptam. Sic affirmamus generatim corpora gravia non suffulta cadere deorsum ad lineam, quia in casibus singularibus experti sumus, rem ita se habere. Cum autem praedicatum copuletur subiecto, non quia, cognitis terminis, apparet necessarius nexus inter utrumque; sed quia per experientiam praedicatum de facto inhaerere subiecto deprehendimus, ideo dicta sunt vel *synthetica* vel *experimentalia* vel *a posteriori*.

Si ergo principia synthetica non sunt per se nota, quia eorum veritas non apparet intellectui nostro ex notitia terminorum, patet certitudinem a nobis de ipsis habitam oriri ex immediata cognitione singularium. Hinc ex singularibus experimento cognitis mens argumentando veritati horum principiorum certo et infallibiliter assensum praebet. Haec autem argumentandi ratio, qua mens ex singularibus assurgit ad universalia, dicitur, uti in prima parte logicae vidimus, *inductio*. Argumentatione ergo inductiva mens nostra in principiorum experimentalium certam notitiam progreditur. Ut autem certitudo et universalitas horum principiorum in tuto ponatur et a Scepticorum et Empiristarum calumniis vindicetur, declarandum nobis est, qua via mens nostra ex singularium cognitione ad ea certo cognoscenda eisque universalitatem impertiendam perveniat, et deinde oppugnationes adversariorum refellendae. Quod ut facilius assequamur, iudicia analytica cum syntheticis antea conferemus, et eorundem discrepantias declarabimus.

Iudicia analytica cum syntheticis conferuntur. Iudicia analytica cum versentur circa veritates per se notas et necessarias sunt natura sua universalia, quippe quae versantur circa essentias rerum quas intellectus universaliter apprehendit. Discriminantur: 1) in iudicia per se nota omnibus, 2) per se nota quibusdam, seu sapientibus, 3) per se nota in se, sed non quoad nos. Prima sunt universalissima et dicuntur principia primaria et axiomata communia, in quibus omnes scientiae communicant, et potiori iure dicuntur axiomata (1): secunda sunt minus universalia, et dicuntur principia propria, quibus peculiares scientiae utuntur tamquam propriis axiomatibus: tertia demum dicuntur conclusiones seu veritates ex principiis deductae, nam mediantibus principiis manifestantur nobis, cum cognitiones universales ad particularia applicamus, et actu cognoscimus, id quod cognoscebamus in potentia. Quocirca iudicia per se nota, quo magis sunt nota nobis, eo magis sunt universalia, quia intellectus noster propter imperfectam intelligendi rationem ab universalioribus ad minus universalia procedit, et ideo iudicia immediate prolata, sunt universaliora veritatibus, quas ratiocinando deducimus.

Ex adverso in iudiciis syntheticis seu experimentalibus, quae in cognitione vel experimento per sensum accepto proxime innituntur,

(1) Cf. S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 20.

iudicia immediate nota intellectui sunt singularia, cum experientia non versetur nisi circa singularia exsistentia, et hoc unum intellectui manifestet, nempe aliquod attributum de facto inesse alicui subiecto singulari; verum iudicia mediata, quae nempe ex cognitione experimentali quorumdam singularium immediate cognitorum per discursum mentis ex noto ad ignotum praetereuntis colliguntur, sunt iudicia universalia. Haec iudicia universalia, quae proprie sunt conclusiones illius argumentationis, quae dicitur inductio, vocantur etiam *principia* vel *axiomata synthetica;* sed non dicuntur axiomata, nisi per quamdam analogiam; quia nimirum, licet sint conclusiones per demonstrationem cognitae; tamen postquam demonstrata fuerunt et in sua universalitate certo cognita, assumuntur ut principia, ex quibus per *syllogismum deductivum* melius cognoscuntur corporum proprietates. Sic experimentales disciplinae proprium scientiae nomen et dignitatem sibi vindicant. Cum autem certitudinem horum principiorum experimentalium mens adipisci nequeat, nisi freta alicui principio rationali, pronum est intelligere, scientias rationales et potissimum metaphysicam progressioni et incremento disciplinarum experimentalium non solum non esse inimicam, sed ipsas plurimum adiuvare.

Quaestiones discutiendae. De principiis ergo syntheticis tria potissimum quaeri vestigarique possunt, nimirum: 1) qua via intellectus ad ea proferenda perveniant; 2) an certo a nobis cognoscantur; 3) demum quid sit quod intellectum ad ea certo proferenda determinet. Cum autem intellectus ad ea iudicia proferenda pertingat per argumentationem inductivam, de qua uberius loquuti sumus in dialectica; ne eadem omnino repetamus, hoc in loco directe ad trutinam revocabimus secundam et tertiam quaestionem, in quibus evolvendis aliquid iterum attingendum nobis erit de demonstratione inductiva, quod evidentius clariusque eius naturam et virtutem inferendi patefaciet. Iam vero operae pretium erit in antecessum exponere falsas opiniones philosophorum de certitudine horum principiorum.

Falsae philosophorum sententiae. Generatim cartesianae philosophiae cultores cum de natura rerum corporalium et de obiecto cognitionis nostrae falso admodum disseruerint, consequenter in quaestione decernenda de certitudine principiorum experimentalium plura peccaverunt. Hinc vel nos certo ea cognoscere inficiati sunt, vel perverse omnino declaraverunt quo motivo vel qua causa vere cogente intellectus in eorum cognitione ad unum determinetur, idest qualis sit causa certitudinis horum principiorum. Nam cum in cartesiana philosophia impossibile esset veram causam detegere, vel falsam assignarunt, vel factum certitudinis contra sensum naturae communem negaverunt, vel demum si tum factum, tum veram causam admiserunt, non consequenter suis principiis philosophati sunt.

Etenim cum philosophi osores substantialis compositionis corpo-

rum, naturam, nempe principium primum operationis intrinsecum rebus corporalibus negent, earumque actiones ad purum putumque motum localem revocent; et cum aliunde doceant, nos per sensus non attingere et cognoscere corporum qualitates et accidentia, sed modificationes affectionesque principii sentientis, consequenter de principiis experimentalibus certam cognitionem capessere non possunt. Quod ita vel leviter consideranti patet. Intellectus ex proprietate per experientiam cognita in quibusdam corporibus, servatis legibus inductionis, cognoscere potest illam proprietatem dimanare ex ipsa natura et consequenter eam reperiri in omnibus individuis illius naturae, licet nondum experimento subacta sint, et sic intelligit certo omnia individua illius naturae ornari memorata proprietate. At si proprietas neque est in corporibus, neque cognosci certo potest, neque per proprietatem natura manifestatur, principium omne experimentale, subducto fundamento, corruit. Hinc multiplices dissentientesque inter se hac super re philosophorum cartesianorum sententiae.

Arnaldus, Lockius. Ut de aliis taceamus, Arnaldus et Lockius professi sunt inductionem *incompletam,* licet ipsa *sufficiens* dicatur, non posse ad principiorum experimentalium certitudinem nos adducere, sed solummodo probabilem quamdam opinionem progignere (1).

David Humius, veteris scepticismi inter recentes instaurator vim inductionis incompletae prorsus negavit, et docuit axiomata experimentalia, quatenus se extendunt ad illos casus, de quibus nondum instituta est experientia, et a similibus causis similes expectant effectus, omni obiectiva certitudine spoliari. En eius argumentatio. Ut experientia sumpta de quibusdam individuis valere posset ad coniungendum aliquod praedicatum cum singularibus nondum experientiae subactis, deberet in mente praesupponi certum huiusmodi pronunciatum: *Futurum praeterito simile erit.* Iam vero principium hoc non est certum, cum non repugnet futurum esse praeteriti dissimile, neque futurum possit cognosci experientia. Ergo certitudo principiorum experimentalium est vana, et illis adhaeremus ob quamdam internam animi persuasionem ex consuetudine enatam.

Thomas Reidius ad mentem nostram a scepticismo liberandam, in quem coniecta fuerat temeritate Humii destruentis tot veritates ad vitam hominis tuendam apprime necessarias, adversus Humium asseruit, nos esse omnino certos de veritate illius principii, quod enuntiat futurum simile esse praeterito; non quia aliquid obiective a nobis perspiciatur mentem determinans ad illam similitudinem amplectendam, sed firmum hunc mentis assensum derivari opinatur ex caeco quodam

(1) Lockius docet nobis certo constare non posse, an experimentum semel factum, eumdem in posterum sortiatur effectum, cum distinguat inter coniunctionem causae et effectus, et eorum necessarium nexum. *Sag.* lib. IV, cap. XI.

naturae instinctu mentem ineluctabiliter impellente ad ita iudicandum; et sic memoratus auctor ratus est, se naturam salvare contra ipsam philosophiam, quae negat huiusmodi certitudinem.

Ad hos omnes errores evellendos tuemur, principia experimentalia esse omnino certa, licet eorum certitudo intra fines physicae certitudinis, contineatur; similiter esse ratum et indubium principium illud: *Futurum praeterito simile erit*, et eius certitudinem non causari dumtaxat a nuda experientia sumpta de pluribus singularibus quantumvis accurata, sed ab experientia simul et ab aliquo principio analytico et necessario. Quam doctrinam sic defendendam proponimus.

PROPOSITIO.

Mens nostra axiomatibus experimentalibus certo et indubitanter assentitur ob motivum omnino cogens in ipsis rebus inventum et clare visum, nimirum determinatur ad unum a sufficienti singularium observatione, adiecto principio causalitatis.

Prop. prob. Quod intellectus certo et indubitanter assentiat quibusdam principiis experimentalibus est factum quoddam ita evidenter a conscientia renuntiatum et ab omnibus hominibus admissum, ut in dubium non sit revocatum, nisi ab illis Scepticis, qui de ipsa corporum exsistentia ausi sunt ambigere. Quis enim mentis animique compos dubitabit, corpus aliquod grave non suffultum casurum esse, vel paleam igni admotam combustum iri? Neque ipsi Sceptici revera dubitant, uti ex eorum agendi ratione liquet; sed ad factum certitudinis obscurandum recurrunt ad inspirationem, vel ad persuasionem ortam ex consuetudine. Quocirca ad eorum cavillationes destruendas demonstrandum nobis est, intellectum nostrum optime posse pertingere ad istorum principiorum experimentalium obiectivam veritatem cognoscendam. Quod sic efficitur. Supposita sufficienti enumeratione et accurata observatione singularium, quae necessaria est ad inductionem sufficientem, intellectus potest cognoscere aliquem effectum seu operationem dimanare ex ipsa natura illorum corporum de quibus habita est experientia (1). Iam vero causae naturales, nempe quae ab ipsa forma physica determinantur ad operationem, et per eam ad proprios fines per artem divinam moventur, semper eodem modo operantur, quia sunt ad unum determinatae (2). Ergo ubicumque invenitur individuum eadem natura praeditum, eodem modo operabitur vel eosdem producet effectus, nisi impediatur: propterea illud quod dictum est de individuis

(1) Cf. quae diximus in *Log. Min.* part. III, cap. II, a. 2.

(2) S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. 1l. *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.

per experientiam exploratis, iure per analogiam dici poterit de omnibus aliis eadem natura pollentibus, licet non cognitis experimento. Cum autem firmitas et stabilitas ordinis mundani ex eo efflorescat, quod agentia naturalia utpote ad unum determinata semper eodem modo operantur, dummodo non impediantur, patet stabilem firmumque ordinem certo obtinere in mundo.

Quod causae naturales in agendo semper eodem modo operantur, hoc et intelligitur facile ab omnibus, et exponetur a nobis in cosmologia, cum explicabimus modum quo diversae res propriis motibus et operationibus ad proprios fines contendunt. Sufficit huc S. Augustini transferre verba, quibus sic eleganter hanc persequitur doctrinam: « Elementa mundi huius corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordiis rerum, omnia quae gignuntur suo quoque tempore exortus processusque suos sumunt finesque et decessiones sui cuiusque generis. Unde fit, ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus » (1).

Quocirca argumentum hac breviori forma concludi recte potest. Principia experimentalia certa omnino sunt, si colliguntur ex tali observatione singularium, ex qua certo constat effectum aliquem oriri non a causis fortuitis et accidentalibus, sed ab ipsa natura rei exploratae, quae uniformiter operabitur in omnibus individuis. Atqui posita inductione sufficienti, hoc certo constare potest. Ergo huiusmodi principia certa prorsus et indubia dicenda sunt.

Hinc patet non omnem inductionem ducere ad certam cognitionem alicuius veritatis universalis. Si enim in observatione factorum quantumvis sagaci et accurata non constet certo, effectum aliquem progigni ab ipsa natura, quae in omnibus individuis similis est, similique modo semper operabitur; sed ambigi possit, an effectus ortum ducat ab aliqua causa accidentali et fortuita, tunc de enuntiatione universali ex experimentis collecta ad summum habetur opinativa cognitio, non certitudo. In hoc quippe casu deest praecipuum fundamentum certitudinis illius propositionis universalis, nempe principium illud necessarium et universale, quod ad effatum causalitatis reducitur, nimirum: causae naturales in agendo sunt determinatae ad unum, et semper eodem modo operantur.

Fundamentum ergo universalitatis principiorum experimentalium non potest esse experientia solitarie considerata, quae neque extendi poterit ad omnia individua actu exsistentia, neque quidquam explorare de futuris, sed talis experientia quae patefacere possit, causam alicuius effectus esse ipsam naturam multiplicatam in individuis alicuius speciei. Tunc ope principii analytici et necessarii, nempe *eadem causa,*

(1) *De Gen. ad litt.* lib. IX, cap. XVII, n. 22.

si agit per formam naturalem, eumdem semper producit effectum, intellectus certo assentitur propositioni universali enuntianti principium quoddam experimentale. Quare notiora sunt et universaliora illa principia experimentalia, quae enuntiant proprietatem aliquam fluentem ex generica ratione corporis, quam illa quae patefaciunt proprietatem ex determinata specie manantem. Insuper quaedam principia experimentalia sunt in notitia omnium, quae nempe omnibus usui esse debent, utpote omnino necessaria ad vitam tuendam, ideoque ab omnibus facili experimento colliguntur, cum natura nunquam desit in necessariis; alia ex opposito sunt nota solum sapientibus, iis nempe qui in scientiis experimentalibus excolendis studium collocant; alia demum sunt adhuc ignota, et in dies manifestantur per industriam et sagacem diligentiam, qua operationes naturae subiiciuntur explorationibus et experimentis eorum, qui naturales disciplinas excolunt.

Quare vera progressio et perfectio disciplinarum experimentalium, quatenus honorem dignitatemque scientiae sibi vindicant, minime reponi potest in sola multiplicium et novorum factorum diligenti indagatione, cum scientia non sit collectio quaedam diversorum factorum, sed in tali observatione, ex qua natura causae dignoscatur, qua cognita, veritas quaedam universalis colligitur. Haec veritas in qua communicant non solum facta explorata, sed quamplurima alia, cum ab intellectu percepta fuerit, assumitur ut principium ad alia facta per quamdam analogiam cognoscenda. Sic cognitio naturae mirifice dilatatur ac crescit et in unum corpus coalescit verae scientiae, quae iuxta Philosophum est, et semper erit *cognitio rei per causas.*

Sic scientia metaphysica seu philosophia prima minime adversa est disciplinis experimentalibus, uti recentes illi physici vociferantur, qui plus minusve materialismo dediti a rationalibus disciplinis et a vera scientia vehementer abhorrent; sed illas potius illuminat, perficit, ad veram scientiae dignitatem elevat, earumque imperium ac ditionem mirum quantum amplificat ac dilatat.

Sic etiam uterque ordo disciplinarum rationalium et experimentalium in unum colligitur et se mutuo adiuvat. Experientia quippe praebet scientiis metaphysicis materiam, quia huiusmodi scientiae sunt de rebus et abstrahunt proprium obiectum ab experientia sensibili. Ex adverso metaphysica experimentalibus disciplinis dat verae scientiae formam per veritates necessarias et abstractas, quae multiplicitatem factorum ad unitatem adducunt. Exinde hae omnes scientiae in unum coagmentatae veram imaginem et similitudinem expressam referunt humanae naturae ex qua dimanant, quae conflatur ex duplici principio nimirum ex spiritu et materia.

Scotus. Doctor subtilis certitudinem principiorum experimentalium sic efficaciter et paucis probat: « De cognitis per experientiam dico quod, licet experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de

pluribus, nec quod semper, sed quod pluries; tamen expertus infallibiliter novit quod ita est, et quod semper et in omnibus; et hoc per istam propositionem quiescentem in anima: *Quidquid evenit ut in pluribus a causa non libera, est effectus naturalis illius causae.* Quae propositio nota est intellectui... quia causa non libera non potest producere ut in pluribus effectum ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur... Quod autem iste effectus evenit a tali causa producente ut in pluribus, hoc acceptum est per experientiam, quia inveniendo nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inventum est quod quantumcumque esset diversitas accidentium talium, semper istam naturam sequebatur talis effectus; ergo non per aliquid accidens illius naturae, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Certitudo principiorum experimentalium deberet causari vel a veritatibus experimentalibus, vel a veritatibus analyticis. Atqui neutrum affirmari potest. Ergo non datur haec certitudo.

Resp. *Ad mai. addo tertium membrum,* idest vel simul a veritatibus contingentibus et a veritatibus necessariis. *Dist. min.* Neutrum affirmari potest, si veritates contingentes et necessariae seorsum sumantur, *Conc.* Si simul accipiantur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Veritas principiorum experimentalium cum non sit immediate evidens, nam neque patet per necessarium nexum terminorum, neque per immediatam experientiam, quae sumi non potest de omnibus subiectis, quibus attribuitur praedicatum, consequenter debet colligi per ratiocinium seu discursum mentis ex noto ad ignotum praetereuntis. Porro si demonstraretur ex veritatibus analyticis et ipsa esset analytica. Ex pura autem experientia singularium demonstrari nequit per inductionem incompletam, quia experientia illa esset semper particularium, cum ad omnia individua quibus attribuitur praedicatum non dilatetur, et ex particulari non possit inferri universale. Recte ergo concludimus, illam veritatem ex experientia evectam fuisse ad universalitatem per quoddam principium analyticum. Quare falsus est Galluppius qui ad tutandam contra Humium certitudinem illius effati: *Futurum praeterito simile erit*, quod implicite continetur in omnibus principiis experimentalibus, docet principium illud colligi posse ex sola experientia. Immo cum ex sola observatione factorum constantiam ordinis mundani colligit, in sophisma *petitionis principii* impingit; nam veritatem inductionis ex constantia ordinis, et constantiam ordinis ex observatione factorum, idest ex inductione probat.

(1) 1 *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 9.

Oppon. 2.º Certitudo principiorum experimentalium nulla est, si non repugnat causas naturales quandoque non producere suos proprios effectus. Atqui hoc minime repugnat, cum possint impediri vel ab aliis causis naturalibus, vel maxime a Deo. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* In hac hypothesi nulla est certitudo metaphysica principiorum experimentalium, *Conc.* Nulla est certitudo physica, *Neg. Dist. min.* Non repugnat causam naturalem, ut in paucis et per accidens, non producere effectum, *Conc.* Non repugnat ut in pluribus et per se non producere effectum *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Certitudo metaphysica hoc differt a certitudine physica quod prima innitatur in absoluta repugnantia oppositi, vel melius eam in se includat; alia fundetur in repugnantia oppositi hypothetica dumtaxat, nimirum in eo quod repugnet causam naturalem utpote determinatam ad unum non producere eumdem effectum, dummodo non impediatur ab aliqua causa exteriori. Hoc autem sufficit ad veram certitudinem impertiendam principiis experimentalibus, quae innituntur stabilitati ordinis mundani ortae ex eo quod causae naturales determinatae sunt ad unum a forma physica, et si quando per accidens impediuntur, natura earumdem remanet immutata, ideoque in suis motibus et operationibus eodem pacto ad unum determinata. Hinc omnes certi sunt e natura aquae oriri ut restinguat sitim; licet in corpore hydropici hunc effectum non sortiatur propter impedimentum morbi: iterum omnes certi sunt hominem in fornacem demissum combustum iri; licet per miraculum obtigerit contrarium.

Quam ad rem non recte loquuti sunt Leibnitius, Wolfius, Genuensis, aliique affirmantes inductionem nunquam pervenire posse ad perfectam certitudinem progignendam; nam certitudo, quae excludit omnem dubitationem est perfecta in sua specie; tametsi ad perfectionem certitudinis metaphysicae non pertingat. Pari modo in errore versantur qui eamdem certitudinis perfectionem largiri volunt cuilibet firmae intellectus assensioni, et consequenter docent, unam dari certitudinem metaphysicam. Hi enim alio itinere eodem perveniunt, nempe ad negandum certitudinem principiorum experimentalium, cum in ipsis nunquam possit absolute repugnare contrarium.

Oppon. 3.º Saepe assentimur principiis experimentalibus, quin firmitatem legum naturalium ex aliquo principio evidenti derivemus. Atqui si mens non determinatur a principio evidenti, haec determinatio resultat ex caeco instinctu naturae. Ergo certitudo horum iudiciorum pendet ab instinctu, quemadmodum affirmat Reidius.

Resp. *Dist. mai.* Saepe assentimur principiis experimentalibus, quin reflexe cogitemus de aliquo principio rationali, *Conc.* Quin ullo modo principium rationale influat in assensum. *Neg.*

Explico. Difficultas haec, quae affertur a Reidio et a Stewartio ad suadendum, assensum a nobis praestitum principiis experimentali-

bus determinari non ab obiectiva aliqua veritate, sed a caeco quodam instinctu, vel ab animi propensione, ludit in ambiguis. Nam licet nos quandoque fidem praestemus stabilitati ordinis mundani quodam naturae ductu, quin argumentationem instituamus ex aliqua veritate necessaria; nihilominus haec animi propensio non est in causa, quamobrem iudicemus mundanas leges esse firmas et invariabiles; sed potius ipsa, quam experimur animi propensio ortum ducit ab iterata ac frequenti repetitione illius argumenti, quod ad huius firmitatis cognitionem nos ducit. Exemplum vero pueri a Reidio allatum, quod nempe infans cui semel accidit digitum lucerna comburi, timet ne dolor redeat, si alteri lucernae aut flammae manum admoveat, hoc, inquam, exemplum extra quaestionem procul vagatur. Nam quod infanti accidit, accidit etiam brutis animantibus, quae ob associationem phantasmatum reproducentium sensum doloris impelluntur instinctu quodam naturae ad fugiendas res nocivas, quin aliquis dicat bruta esse certa, cum certitudo sit perfectio assensus intellectivi.

Oppon. 4.° Ex eo quod per observationem videmus in ordine mundano unum alteri succedere, non possumus certo inferre, hanc rerum successionem esse eodem modo permansuram. Atqui si hoc certo inferri nequit, actum est de certitudine principiorum experimentalium. Ergo principia experimentalia non sunt certa. Ita Lockius.

Resp. *Dist. mai.* Si in observatione singularium percipimus simplicem successionem phaenomenorum, non potest inferri mundani ordinis stabilitas, *Conc.* Si percipimus effectum ita esse connexum cum causa naturali cui succedit, ut ab illa *esse* accipiat, non potest inferri firmitas ordinis mundani, *Neg.*

Explico. Haec difficultas oritur a depravato conceptu causalitatis quem Lockius tradidit, et ex quo Humius suum scepticismum derivavit. Lockius enim confundens intellectum cum sensu, non solum conceptum substantiae deformavit, quam posuit in coagmentatione accidentium per sensus perceptorum; sed ipsam notionem causalitatis seu causae efficientis temere subvertit. Causa ergo efficiens ea est quae actione sua subiecto a se distincto esse aliquod communicat. Iam vero si causa in agendo est ad unum determinata, ut sunt omnes causae agentes per formam naturalem, semper communicabit esse, seu effectum producet eodem modo, et ita omnino constare poterit de stabilitate ordinis. Quod si causalitas consisteret in simplici successione rerum, cum res quae tantum sibi mutuo succedunt, dici nequeant productae ob simplicem successionem, sicut miles qui alteri succedit in vigiliis agendis non dicitur factus ab altero, patet ex opinatione lockiana nihil novi fieri in mundo. Accedit quod si causalitas in sola successione reponetur, non solum de principiis experimentalibus, sed dubitandum foret de ipsis singularibus immediate cognitis, uti deducebat Humius. Si enim visio non causatur a corpore, sed ipsi prae-

senti succedit, non possumus iure affirmare praesentiam corporis, quod nos ad videndum non movet.

SCHOLION. Doctrina aristotelica comparata cum doctrina Kantii. Veteres Peripatetico-scholastici, ductu Aristotelis, omnes veritates ita dispertiti sunt, ut quaedam ab ipsis dictae sint veritates per se notae, quaedam vero ex adverso vocatae fuerint veritates non per se notae. Veritates per se notae illae dicuntur, quae statim intellectis terminis percipiuntur, quia in ipsis praedicatum est de ratione et essentia subiecti. Contra veritates non per se notae illae nuncupantur, quae cognitis terminis minime cognoscuntur, quia praedicatum est aliquid extra notionem et intellectum subiecti. Primae dicuntur etiam necessariae, quia connexio praedicatum inter et subiectum est omnino et absolute necessaria; secundae dicuntur contingentes ob oppositam rationem. Iterum primae a recentioribus nominari solent etiam analyticae, quia praedicatum erui potest ex analysi subiecti; secundae dicuntur syntheticae, eo quod praedicatum non eruitur ex analysi subiecti, sed ut aliquid accedens copulatur subiecto, eo quod experientia patefacit ipsi inesse. Haec recentiorum loquendi ratio est minus accurata, et ambiguitati obnoxia, cum omnia iudicia affirmativa sive necessaria sive contingentia duas notiones simul componant et inter utramque obiectivam identitatem affirment (1).

Utrumque iudiciorum seu veritatum genus iterum bipartitam habet divisionem. Nam veritates necessariae vel secundum se notae quandoque sunt etiam per se seu immediate notae nobis, et dicuntur vel principia communia, si termini sunt in notitia omnium, vel particularia, si termini cognoscuntur solum a sapientibus; ideoque vel sunt principia omnium scientiarum, vel alicuius scientiae particularia (2). quandoque licet per se notae, non tamen nobis per se et immediate innotescunt, et sunt conclusiones, quae a principiis notis inferuntur.

Pari modo veritates contingentes bifariam discriminantur; aliae quippe immediate cognoscuntur, et sunt illae quae versantur circa facta singularia per experientiam sensuum percepta; aliae cognoscuntur mediate, et sunt iudicia generalia, quae ex sufficienti inductione plurium singularium et ex aliquo principio necessario inferuntur, et dicuntur principia experimentalia.

Sententia Emm. Kantii. Generalis partitio principiorum in necessaria et contingentia, vel, ut recentes loquuntur, in analytica et synthetica, quam omnes politiores philosophi amplexati sunt, non placuit Emmanueli Kantio, qui principia synthetica iterum divisit in synthetica *a priori* et in synthetica *a posteriori*. Secunda inniti experientia docuit

(1) 1 p. q. 13, a. 12.

(2) Cf. Silv. Maur. *Quaest. Philos.* vol. I, q. 16.

non prima, quae ratus est dimanare ab ipso animo, virtute quarumdam formarum, independenter a qualibet experientia.

Kantiana opinio repudianda prorsus est, et est secum ipsa egregie pugnans. Siquidem principia universalia et absolute necessaria illa sunt, quae percipiunt nexum absolute necessarium inter praedicatum et subiectum, ideoque quae versantur circa ordinem essentiarum, quaeque obiectivam identitatem vel discrepantiam apprehendunt inter praedicatum et subiectum. Haec autem iudicia semper analytica sunt, idest per se nota. Formae autem a priori ab intellectu fluentes, quae nihil reale repraesentant, sunt merum figmentum a Kantio excogitatum, quod omnem obiectivam cognitionem et certitudinem perimit, cum in hypothesi kantiana intellectus obiecto assentiretur, quod non videt. Ceterum si Kantius sibi consentiens esse vellet, nullum iudicium syntheticum a posteriori admittere deberet, sed omnia per ipsum a priori dicenda forent. Cum enim iuxta dogmata Kantii tum a Cartesio et Lockio, tum a Condillachio mutuata, omnes corporum proprietates sive *secundariae* sive etiam *primariae* reducantur ad formas subiectivas nostrae sensibilitatis, cumque ad huiusmodi formas a priori ipse revocet etiam et tempus et spatium, nullo pacto congruenter suae doctrinae potest admittere principia experimentalia a posteriori, nempe quae pendent ab experientia sensibili. Kantius enim arbitratur, obiectum experientiae constitui a nostro intellectu, et consequenter omnem nostram cognitionem esse a priori.

Concludimus ergo formas a priori a Kantio confictas fronte adversa pugnare cum natura intellectus nostri, qui omnem cognitionem accipit a rebus (1), ipsas non posse explicare cognitionem, quam sive de veritatibus necessariis sive de veritatibus contingentibus habemus. Si vero formae istae admitterentur, consequenter omnes nostrae cognitiones dicendae foret a priori et nulla suppeteret ratio distinguendi principia in synthetica a priori, et in synthetica a posteriori. Demum exempla a Kantio allata ducuntur a principiis, quae vel sunt mere analytica vel mere synthetica. Error vero Kantii exinde oritur, quod auctor criticismi transcendentalis in quibusdam iudiciis vellet invenire identitatem formarum subiectivarum, et non identitatem rei per praedicatum et subiectum significatae.

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6.

QUAESTIO V.

De syllogismo scientifico, seu de natura, proprietatibus, et causis demonstrationis.

CONTINUATIO ET ORDO RERUM. Hactenus explicatae a nobis sunt quaedam abstrusiores quaestiones, quae agitari solent circa primam et secundam mentis operationem; reliquum est ut, pro rei dignitate, aliquid attingamus de tertia, quae alias dignitate et perfectione antevertit; nempe de discursu rationis seu de syllogismo, qui extrinsecus manifestat id quod ratiocinando mente animoque informamus. Aristoteles, uti monuimus, de hac tertia mentis operatione, quae nos ad scientiae acquisitionem adducit, acute et sapienter disseruit in opere bipartito, quod *De Prioribus et Posterioribus Analyticis* inscripsit.

Scientia quippe perfecta comparari nequit nisi per analysim seu resolutionem, per quam revocamus rem ad omnia sua principia et ad proprias causas. Exinde syllogismus demonstrativus, qui certam scientiam in animo efficit, merito vocatus est analyticus seu resolutorius: cum certitudo veritatis conclusae consistere nequeat, nisi revocetur ad certitudinem principiorum, quibuscum necessario nectitur, et a quibus evidentiam mutuatur. Siquidem in quolibet genere, uti ipse Stagirita testatur, perfectum est norma sui, et imperfecti; sicut linea recta est regula sui et obliquae. Verum enim syllogismus demonstrativus spectari potest tum penes formam, tum penes materiam; nam principia propter quae demonstratio scientiam efficit, sunt materia et forma demonstrationis, et ideo Aristoteles demonstrationem resolvit tum in principia formalia, tum in principia materialia. Resolutio in principia formalia, ex qua efflorescit necessitas et evidentia *consequentiae*, dicitur resolutio prior, de qua disserunt duo libri *Priorum Analyticorum;* resolutio autem in principia materialia, ex qua emergit evidentia *consequentis,* nuncupatur resolutio posterior, de eaque tractant duo libri *Posteriorum Analyticorum.*

Nos in postrema hac logicae maioris parte disputationem ad ea coarctabimus, quae attingunt syllogismum ratione materiae certae per quam evadit syllogismus demonstrativus seu *scientificus,* quia sic generat in nostro intellectu veri nominis scientiam; cum de forma syllogismi satis a nobis dictum sit in logica minori. De demonstratione ergo agendum nobis est, et de scientia quae est eius effectus, et *finis;* nam demonstratio appellatur syllogismus faciens scire (1).

(1) De hac re consule S. Thom. in lib. I et II *Poster. Analyt.* et *Opusc.* 48, tract. ultimo; Cosm. Alam. *Log.* a quaest. 21 ad finem; Silv. Maur. *Quaest. Philos.* vol. I, a quaest. 1 ad 8, et a quaest. 62 ad finem.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET NATURA SCIENTIAE.

QUID SCIENTIA? Scientiae nomen trifariam sumitur, nimirum sensu latissimo, sensu latiori, et demum sensu stricto. Iuxta *primam* vocabuli acceptionem scire idem est ac cognoscere, et scientia extenditur ad omnem notitiam de rebus habitam, sive sit de rebus necessariis sive contingentibus, sive sit certa sive sit opinativa, sive sit per intellectum sive per sensum. Huc faciunt verba Augustini inquientis: « Proprie cum loquimur illud solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, sicut loquitur etiam Divina Scriptura non dubitamus dicere, scire nos et quod percipimus mentis nostrae sensibus, et quod fide dignis credimus testibus: dum tamen inter haec et illud quid distet intelligamus » (1).

Iuxta *secundam* vocis acceptionem, scientia sumitur ad significandam notitiam sive actualem, sive habitualem certam et evidentem rei necessariae, sive res huiusmodi causam sui habeat, sive non; et in hoc sensu scire et intelligere haud distinguuntur, cum scientia se extendat etiam ad prima principia seu axiomata, quae a nobis immediate, et non per causam cognoscuntur (2).

Iuxta *tertiam* nominis significationem scientia sensu stricto accipitur ad significandam cognitionem certam tum actualem, tum habitualem rei necessariae per suas causas, et sub hoc respectu denotat cognitionem alicuius conclusionis habitam per demonstrationem *a priori*, vel habitum qui mentem ad huiusmodi cognitiones eliciendas inclinat. Hinc duplex distinguitur mentis actus, ex quo ipsa vocatur vel intelligentia vel ratio, quorum primus immediate apprehendit principia, secundus ex principiis conclusiones elicit, et consequenter duplex habitus, nempe habitus principiorum, qui dicitur *intellectus*, et habitus conclusionum, qui vocari solet *scientia*. Quam rem sic perstringit S. Thomas: « Ipsa cognitio secundum quam stat in principiis accipit nomen intellectus, secundum autem quod derivatur ad conclusiones, quae ex principiis cognoscuntur, accipit nomen scientiae » (3). Nos in hac quaestione de scientia loquimur, prout scientiae vox sumitur in ultima et strictissima acceptione, et eius rationem ac naturam sequenti propositione declaramus.

(1) *Retract.* lib. I, cap. XIV.

(2) *Poster. Analyt.* lib. I. cap. III, text. 6.

(3) 3 *Sent.* Dist. 28, q. 1, a. 6.

PROPOSITIO.

Scientia quae est effectus demonstrationis merito dicitur cognitio certa et evidens rei necessariae per suas causas.

Animadversio praevia. Cum actus sciendi sit compositio vel divisio intellectus, eo quod in simplici apprehensione non reperiatur veritas nisi imperfecte et inchoate, obiectum istius actus est connexio praedicati cum subiecto, quam connexionem veteres *enuntiabile* dicebant. Hinc ratio manifestativa in ordine ontologico illius connexionis, seu per quam obiectum cognoscitur, est causa ipsius propria. Ut autem rem per suam causam cognoscamus tria necessario expostulantur, nimirum; 1) ut cognoscamus causam proximam et immediatam cur res sit; 2) ut cognoscamus hanc revera esse causam illius rei; 3) demum ut cognoscamus rem propter huiusmodi causam non posse aliter se habere.

Haec tria complexus est Aristoteles inquiens: « Scire opinamur unumquodque simpliciter, sed non sophistico modo secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et quoniam illius causa est, et non est contingere hoc aliter se habere » (1).

Prob. I.ª pars, nempe quod scientia acquiratur per demonstrationem, ideoque quod demonstratio detur, et ad scientiam acquirendam necessaria sit. Argumentum sic proponi potest ex doctrina Aristotelis. Omnis doctrina et omnis disciplina intellectiva, per quam nobis manifestatur aliquid quod ex se nobis non est notum, fit ex praeexsistente cognitione. Iam vero scientia est quaedam doctrina ac disciplina intellectiva, per quam aliquid per se non notum nobis manifestatur. Ergo scientia est ex praeexsistente cognitione. Sed si scientia est ex praeexsistente cognitione, ipsa iure dicitur esse ex demonstratione, cum demonstratio ex ipsa nominis etymologia ea sit, per quam aliquid per se non notum intellectui quodammodo monstretur. Ergo scientia acquiritur per demonstrationem tamquam per medium necessarium. Quod autem omnis doctrina et disciplina fiat ex praecedenti cognitione sic declaratur ab Aristotele per inductionem tum in mathematicis, tum in logicis: « Omnis doctrina, et omnis disciplina discursiva ex praeexsistente fit cognitione. Manifestum autem hoc speculantibus in omnibus. Mathematicae enim scientiae per hunc modum fiunt, et unaquaeque aliarum artium. Similiter autem et circa orationes, quae per syllogismos,

(1) Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός, ὅταν τὴν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστίν ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. II, text. 5. Cf. S. Thom. in hunc locum, lect. 4.

et quae per inductionem: utraeque enim per ante nota faciunt doctrinam: hae quidem accipientes tamquam a notis, illae vero demonstrantes universale per id quod manifestum est singulare » (1).

Confir. Scientia in nobis tunc generatur cum mens ex principiis universalibus et immediate notis educitur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et in universali cognoscebantur. Iam vero hoc per demonstrationem efficitur, quia ignotum ex veritate nota derivamus. Ergo veri nominis scientia est effectus demonstrationis seu syllogismi apodictici. Praeclare ad rem nostram S. Thomas: « Dicendum est de scientiae acquisitione, quod praeexsistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates; sive incomplexa, sicut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere » (2).

Prob. 2.ª pars, idest *scientiam esse certam et evidentem cognitionem rei necessariae per suas causas*. Perfecte cognoscere rem, seu perfecta rei cognitio illa est, quae repraesentat rem in ordine intentionali, prout est in ordine reali. Atqui res creatae sunt in ordine reali dependenter a suis causis. Ergo cognitio rei perfecta ea est quae cognoscit rem per causas propter quas ipsa est. Ex adverso si causa cognoscitur per effectum, cognitio est imperfecta, et potius cognoscitur, an res sit, quam quid res sit.

Quare merito docet Aristoteles per causam solvi posse omnes quaestiones, quae circa aliquam rem moventur. Cum enim causa sit ratio cur res sit, cur habeat talem essentiam, praedicata, proprietates et passiones, ipsa potest haec omnia patefacere, et satisfacere quaestionibus, quibus investigamus, an sit, quid sit, qualis sit et propter quid sit. Hinc intelligitur etiam illud quod ipse Philosophus eodem loco notat, nimirum omnem quaestionem sive in ordine speculativo sive in ordine practico revocari ad quaestionem causae (3).

(1) Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοὴτικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεος. Φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν · αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν. Ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λὸγους οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς · ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγινωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες ὥς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ δῆλον εἶναι τὸ καθ' ἕκαστον. *Poster. Analyt.* lib. I, initio.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. 1.

(3) *Post. Analyt.* lib. II, cap. I.

Scholion 1. Scientia, quae a nobis hactenus explicata est tamquam effecta per demonstrationem et per quam cognoscimus rem per suas causas, constituit maximam et absolutam perfectionem cognoscendi, quam intellectus humanus consequi potest, cum certo et evidenter quidpiam cognoscit; sive haec cognitio conferatur cum cognitione principiorum, sive comparetur cum cognitione conclusionum, quae deducuntur ex notioribus, quae non sunt causa rei, sed eius effectus, multoque magis si comparetur cum cognitione conclusionum, quae ex principiis probabilibus per syllogismum *dialecticum* inferuntur. Quare Aristoteles iure appellat *scire simpliciter* huiusmodi cognitionem, et non *secundum quid* vel *per accidens;* et vox *scientia* per prius significat hanc perfectam et absolutam cognoscendi rationem, et per posterius extenditur ad alias cognitiones denotandas, cum in quolibet genere imperfectum reducatur ad perfectum a quo mensuratur.

Scholion 2. Scientia de qua hic loquimur est tantummodo universalium, ideoque ab hoc censu excluduntur contingentia et fortuita, idest singularia secundum quod unum ab alio differt, et mutationibus obnoxia sunt, cum certitudo scientiae requirat, ut res ita per suas causas cognoscatur, ut non possit aliter se habere. Hoc solum affirmari potest de rerum essentiis, quae necessariae sunt et universales; minime vero de individuis, quae sunt in perpetuo fluxu et iugiter oriuntur et occidunt. Excluditur ergo a ratione scientiae cognitio historica et experimentalis; insuper cognitio innixa motivo extrinseco; et demum omnis cognitio qua intelligimus *quod res sit* vel *quia est.* Quod si scientia sumatur pro complexu conclusionum, quae circa aliquod subiectum versantur, vel pro systemate cognitionum ad certum ordinem rerum pertinentium, tunc certum est ipsam persaepe uti non solum syllogismo demonstrativo, sed etiam probabili; neque syllogismo solum, sed etiam inductione, et ita singularia quadantenus etiam spectare. Sed omnes istae cognitiones tamquam imperfectae ordinantur ad scientiam sicut ad ultimam perfectionem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Scire, ut ait Philosophus (1 *Poster.* text. 3), est effectus demonstrationis. Atqui datur duplex demonstratio, altera per causam, quae dicitur *propter quid,* altera per effectum, quae dicitur *quia.* Ergo scientia male definitur cognitio rei per causas.

Resp. *Dist. mai.* Et Philosophus loquitur de perfecto modo habendi simpliciter scientiam, *Conc.* De quolibet modo sive perfecto sive imperfecto acquirendi scientiam per demonstrationem, *Neg. Contradist. min.* Et per duplicem rationem demonstrandi declarat duplicem scien-

tiam, nempe perfectam et imperfectam, *Conc.* Et declarat unice scientiam perfectam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Philosophus in primo textu citato explanare ingreditur quid sit scire *simpliciter* per oppositionem ad scire *secundum quid* vel *per accidens,* et respondet esse cognitionem rei per suas causas. Deinde inferius, ne esset aequivocationi locus, docet dari duplicem demonstrationem et consequenter duplicem scientiam. Nam ex demonstratione quae fit per causas oritur scientia illa perfecta de qua hic est quaestio, et per quam cognoscimus, quid sit res; ex demonstratione quae sumitur ab effectu oritur scientia imperfecta, quae minus proprie dicitur scientia et ordinatur ad perfectam, et per eam cognoscimus potius *quia causa est,* quam *quid causa sit;* et inde est quod vocetur demonstratio *quia,* per oppositionem ad aliam, quae dicitur demonstratio *propter quid.*

Oppon. 2.° Scire spectat conclusiones, sicut intelligere respicit principia. Atqui medium quod est causa propter quid, non est in conclusione, sed in principiis. Ergo perperam scientia definita est a nobis cognitio rei per suas causas.

Resp. *Dist. mai.* Scire est simpliciter percipere connexionem terminorum conclusionis. *Neg.* Est connexionem cernere tamquam derivatam ex evidenti connexione principiorum, idest sub lumine principiorum, *Conc. Contradist. min.* Medium non est in conclusione tamquam in causa, *Conc.* Tamquam in causato, *Neg.*

Explico. Ratiocinium seu actus colligendi veritatem ignotam a veritate nota, differt specie a simplici iudicio. Differentia autem non est in hoc quod in iudicio sit una compositio, in ratiocinio seu in demonstratione sint tres compositiones. Sed forma ratiocinii, ex qua diversam speciem sortitur, est in eo quod compositio conclusionis menti appareat tamquam causata ex principiis, idest sub lumine principiorum, ideoque specificus actus sciendi attingit quodammodo et principia et conclusionem, nempe principia causantia conclusionem, vel conclusionem causatam ex principiis; et sic merito scientia dicitur cognitio rei per causas. Hanc rem sic enodat Sanctus Thomas: « Ratio cognoscendi est forma rei in quantum est cognita, quia per eam fit cognitio in actu. Unde sicut ex materia et forma est unum esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum; et propter hoc utriusque in quantum huiusmodi est una cognitio secundum habitum et secundum actum, et ita... non est alius habitus quo cognoscitur medium demonstrationis et conclusio, secundum quod medium ad conclusionem ordinatur » (1).

Oppon. 3.° Deus cognoscitur a nobis. Atqui non cognoscitur per suas causas. Ergo scientia non est cognitio rei per causas.

Resp. *Dist. ant.* Deus cognoscitur a nobis per demonstrationem

(1) 3 *Sent.* Dist. 14, q. 1, a. 1, sol. 4.

procedentem ab effectibus eius, *Conc.* Per demonstrationem procedentem a causa, *Neg. Contradist. min.* Deus non cognoscitur a nobis per causam proprie dictam, *Conc.* Per aliquid quod a mente nostra assumitur loco causae, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum Deus a nobis cognosci nequeat nisi argumentatione desumpta ex creaturis tamquam ex medio cognitionis, idest ab effectu, scientia quam de ipso consequimur est plane imperfecta; nam cognoscimus quod Deus sit, non vero quid Deus sit, nisi modo imperfectissimo secundum imperfectam similitudinem, qua creaturae similes ipsius sunt. Nihilominus cum creaturis mediantibus, quae ipsius analogicam similitudinem gerunt argumentando assurgimus via *causalitatis, remotionis* et *excessus* ad aliqualem cognitionem Divinae Naturae nobis comparandam, ex natura sic imperfecte et per conceptus analogos cognita probamus proprietates, attributa, passiones Divinae Naturae, quae in re sunt unum et idem cum illa, sed distinguuntur secundum intelligibilem rationem. Quare demonstratio qua eruimus proprietates et attribuita divina adhibet pro medio essentiam Dei, quae utpote a nobis cognita per conceptus improprios et a creaturis desumptos, mancam et imperfectam scientiam in nobis producit, cum essentia Dei sit medium cognitionis non prout in se est, sed secundum quod est a nobis cognita mediantibus creaturis.

Oppon. 4.° Cognitio immediata perfectior est cognitione, quae habetur per medium. Atqui cognitio immediata non dicitur cognitio rei per causas. Ergo scientia non est rei cognitio per causas.

Resp. *Dist. mai.* Cognitio immediata perfectior est cognitione mediata, in intellectu qui non intelligit discurrendo, *Conc.* In intellectu qui ex veritate nota discurrit ad veritatem ignotam, *Neg.*

Explico. Haec difficultas a nobis iam praeoccupata fuit; notavimus enim scientiam mediatam conclusionis esse praestantiorem cognitione immediata principiorum, quando cognitio principiorum utpote universalis, indeterminata et confusa ordinatur ut potentia ad cognitionem particularem, determinatam et distinctam, quae habetur in conclusionibus per applicationem causae communis ad rem particularem. Verum enim si intellectus immediate cognosceret et causas universales et applicationem causae ad particularia entia, tunc utique nobiliori modo cognosceret, et nullus superesset discurrendi locus. In summa: intelligere perfectius est quam scire, si intelligere non ordinatur ad scire; verum si intelligere ordinatur ad scire, imperfectius dicendum est.

Oppon. 5.° Si scientia est cognitio per causas, ad habendam scientiam perfectam cognosci deberent omnes causae rei, etiam causa universalis, nempe Deus. Atqui nihil cogitantes de Deo, possumus perfecte cognoscere veritates rerum. Ergo falsa definitio.

Resp. Verum est requiri cognitionem omnium causarum et etiam primae causae ad hoc, ut res perfecte cognoscatur; sed haec perfectis-

sima cognitio non est propria hominis dum vitam mortalem transigit; quare scientia perfecta expostulat cognitionem causarum, et eo perfectior excellentiorque est, quo melius cognoscuntur causae.

ARTICULUS II.

DE DEMONSTRATIONE.

QUAESTIO DEFINITUR. Probavimus exsistentiam demonstrationis ex eius effectu et fine, qui est scientia, et explicata ratione scientiae quadantenus declaravimus quid sit demonstratio, cum rei alicuius ratio a propria causa finali cognosci possit. Ut autem accuratius explicetur natura demonstrationis seu syllogismi demonstrativi ad quem universa rationalis disciplina ordinatur, accedendum est ad eius causas intrinsecas assignandas, nempe ad causas materiales, nam de causa formali seu de forma syllogismi actum a nobis est in logica minori.

Quid demonstratio? Definitio demonstrationis per causam finalem nobis viam commonstrat ad inveniendam definitionem per causam materialem, per quam declarandum venit ex quibus propositionibus conflari debeat syllogismus faciens simpliciter scire, seu causans in nobis perfectam scientiam, nempe cognitionem rei per causas, et quae proinde dicitur demonstratio *propter quid,* ut distinguatur ab aliis speciebus demonstrationis minus perfectis, de quibus in posterum erimus dicturi. Quaerenti ergo quid sit demonstratio *propter quid,* respondemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Demonstratio propter quid iure definitur a Philosopho: « **Syllogismus constans ex praemissis veris, primis, et immediatis, notioribus, et prioribus, et causis conclusionis** » (1).

Prob. prop. Demonstratio est syllogismus causans scientiam conclusionis. Atqui nulla ratiocinatio potest scientiam conclusionis generare, nisi constet ex praemissis mox descriptis. Ergo stat propositio, seu recta est definitio demonstrationis. Minor probatur discurrendo per singulas conditiones. Et primo quidem demonstratio debet esse ex praemissis veris; nam demonstratio debet causare scientiam, quae non potest esse nisi de vero. Porro verum non potest sciri nisi ex veris, licet per accidens concludi possit ex falsis. Ergo. Secundo de-

(1) *Poster. Analyt.* lib. 1, text. 5, n. 4.

bet procedere ex propositionibus primis et immediatis, idest immediate cognitis et indemonstrabilibus, sive quae reducuntur ad propositiones indemonstrabiles. Etenim perfecta scientia conclusionis non potest haberi nisi ex perfecta scientia praemissarum. Ergo praemissae vel debent esse indemonstrabiles; vel, si sunt demonstrabiles, debent esse scitae per demonstrationem, et sic perveniendum est ad aliqua immediata; nam in demonstrationibus non est procedere in infinitum. Ergo conclusio vel procedit statim ex immediatis, vel quibusdam mediantibus ad prima et immediata reducitur. Confirmatur ex eo quod omnis motus reduci debet ad aliquid immobile, unde oritur motus. Sed demonstratio est motus rationis. Ergo reduci debet ad aliquam propositionem indemonstrabilem, immobilem et primam. Et quoniam in unoquoque genere primum est principium ceterorum, ideo demonstratio constans ex primis, constat ex propriis principiis conclusionis. Demum praemissae debent esse notiores, priores et causae conclusionis. Quod debeant esse causae exinde liquet, quod conclusio sciri nequit, nisi per causam; nam scientia est notitia rei per causam. Cum autem causa naturaliter sit prior et notior effectu, consequenter praemissae, que causant conclusionem sunt ea priores et notiores; et non solum debent esse notiores quantum ad cognitionem *quid est,* sed etiam quantum ad cognitionem *quia est.* Uti enim notat Philosophus, ad demonstrandum quod eclipsis solis est, haud sufficit scire, quid sit lunae interpositio; sed oportet una cognoscere lunam interponi inter solem et terram.

Quocirca si demonstratio est perfecta, principia dedent esse simpliciter notiora conclusionibus, nempe et secundum naturam et secundum nos: sin vero principia sunt solum notiora quoad nos, tunc demonstratio erit imperfecta, ut cum ab effectu notiore argumentamur ad causam. « In omni demonstratione, inquit Aquinas, oportet quod procedatur ex his quae sunt notiora quoad nos. Non enim aliquid potest fieri notum nobis, nisi per id quod est nobis magis notum. Quandoque autem id quod est magis notum quoad nos, est etiam magis notum simpliciter et secundum naturam, sicut accidit in mathematicis, in quibus propter abstractionem a materia, non fiunt demonstrationes, nisi a principiis formalibus. Et in talibus fiunt demonstrationes ex his, quae sunt notiora simpliciter. Quandoque id quod est notius quoad nos, non est notius simpliciter, sicut accidit in naturalibus, in quibus fiunt demonstrationes ut plurimum per effectus, qui sunt notiores quoad nos, et non simpliciter. Nunc autem non loquitur de hoc modo demonstrationis, sed de primo » (1).

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 14. Cf. Silv. Maurum, *Poster Analyt.* lib. I. cap. XI, a. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Unius rei una est definitio (3 *Metaph.* text. 10). Atqui demonstratio *propter quid* definitur: syllogismus faciens scire. Ergo perperam assignatur alia definitio.

Resp. *Dist. mai.* Una est definitio, quae sumi potest a diversis causis, *Conc.* Quae semper ab iisdem causis sumi debet, *Neg.*

Explico. Cum munus definitionis sit rei quidditatem declarare, unius rei una dumtaxat definitio esse potest, quia unius rei una est essentia, seu quidditas. Verum hoc non impedit, quominus multiplici ratione effici possit unius eiusdemque rei definitio; nam essentia rei est causa ipsius rei, ideoque iuxta diversas causas essentia declarari valet, et ita definitio interdum sumitur a causa materiali, interdum a causa finali vel ab aliis, nempe ab efficiente et a formali, uti factitatum est in definitione demonstrationis, quae desumpta est tum a causa finali, tum a causa materiali. Secundum autem diversas causas ex quibus definitio petitur, ipsa vel est principium vel conclusio demonstrationis, vel demonstratio positione differens (1).

Oppon. 2.° Verum concludi potest ex falsis, ut Philosophus docet. Atqui si concluditur ex falsis, demonstratio non necessario procedit ex veris. Ergo falsa est definitio superius allata.

Resp. *Dist. mai.* Verum potest concludi et sciri ex falsis, *Neg.* Potest tantum concludi, *Conc. Contradist. min.* Si verum posset concludi et sciri ex falsis, syllogismus demonstrativus non necessario procederet ex veris, *Conc.* Si potest solum concludi, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Syllogismus demonstrativus non ille dicendus est, qui solummodo concludit verum, sed et ille qui et concludit et facit scire verum. Porro licet ex non veris possit quandoque per accidens verum concludi, quemadmodum ex non necessariis concludi potest necessarium; nihilominus falsum nunquam potest causare scientiam veri, quia causa assimilat sibi effectum, et falsum, quod est non ens, non potest assimilare sibi verum, quod est ens (2). Hinc syllogismus ductus ex non veris nunquam erit demonstrativus: « Licet enim, ut ait Aquinas, ex falsis possit concludi verum, tamen veritas conclusionis non est ex praemissis veris. Dicimus enim: Omnis homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo omnis margarita est lapis. Conclusio est vera, licet praemissae sint falsae. Et quia omnis causa assimilat sibi effectum, falsitas dictarum propositionum non potest esse causa veritatis conclusionis. Et ideo in 1 *Prior.* dicit Philosophus, quod verum concluditur ex falsis non *propter quid,* sed *quia* » (3).

(1) Cf. S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 16.

(2) Cf. Arist. *Post. Analyt.* lib. I, text. 17.

(3) *Opusc.* 48, tract. ultimo, cap. III.

Oppon. 3.° Iuxta Philosophum (1 *Topic.* cap. I) demonstratio est ex primis, aut ex his, quae ex primis fidem acceperunt. Ergo non necessario est ex primis. Insuper prima et immediata ex opposito dicuntur, nam causa quo posterior, eo immediatior est effectui. Ergo si demonstratio est ex primis, non est ex immediatis.

Resp. Ad primum respondetur per ea quae adnotata sunt; nam demonstratio perfecta ducitur statim ex primis; sin autem procedit ex iis quae a primis fidem acceperunt, erit minus perfecta. Ad instantiam distinguere oportet in agentibus tum rationem agentis, cuius est agere, et tunc quanto agens est posterius, tanto magis est proximum et immediatum ad actionem, et ad id quod per actionem educitur; tum virtutem, quae est principium operationis, et tunc quanto causa est magis prima, tanto est magis immediata, propterea quod secundum agens non agit nisi in quantum est motum a primo, et secundum quod virtus primi est in ipso. Porro propositiones primae dicuntur immediatae, quia praedicatum non coniungitur subiecto per virtutem alterius causae praecedentis.

Principiorum divisio. Principia tribuuntur in axiomata seu *dignitates* et *positiones.* Dignitas dicitur: *Propositio immediata, quam naturaliter necesse est praehabere eum, qui doctrinam addiscit.* Positio ex adverso est: *Propositio immediata, quam non necesse est praehabere naturaliter eum, qui doctrinam addiscit, sed sufficit ut eam accipiat a docente.* Bina haec descriptio eodem recidit ac illud quod monuimus, nempe: axiomata esse nota omnibus, positiones vero solis sapientibus. Positio iterum dividitur in *suppositionem* et *definitionem.* Suppositio est: *positio affirmans aut negans praedicatum de subiecto,* ideoque dicitur propositio. Definitio est: *positio non continens huiusmodi affirmationem vel negationem,* ideoque non dicitur propositio, quia rem non affirmat esse vel non esse, sed significationem solum manifestat (1).

ARTICULUS III.

DE PROPRIETATIBUS PERFECTAE DEMONSTRATIONIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Definitio alicuius rei merito dici solet oratio explicans rei naturam; et quoniam natura rei explorata facile nos ducit ad rei proprietates aperiendas, sic rei definitio non im-

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, cap. II, a. 2, text. 5. Hanc divisionem idem Philosophus uberius explicat cap. XI, a. 1, text. 25. De duobus oppositis erroribus sive eorum qui affirmabant, nihil posse demonstrari, sive eorum qui censebant, omnia esse demonstranda, cf. Arist. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. III.

merito assumitur ut principium ad demonstrandas rei de qua inquiritur, proprias passiones. Quocirca Aristotelis, quem sapientes uno ore *patrem demonstrativae artis* salutant, vestigia fideliter prementes, postquam definitionem demonstrationis declaraverimus, quae tametsi nominalis, rem tamen etiam evolvit, ut tradunt interpretes; operae pretium erit praecipua attributa seu proprietates demonstrationis quae ex definitione evidentius eruuntur, breviter explicare. Sic sufficientem huius subtilioris quaestionis notitiam assequi poterimus, et ad alias scientias capessendas facilem communiemus viam; nam modus sciendi scientiarum adeptionem antecapiat necesse est.

Iam vero inter principaliores demonstrationis proprietates illa in primis memoranda est utpote proxime ab ipsa definitione dimanans, et hanc doctrinam late pervadens, quae nimirum declarat, praemissas perfectae demonstrationis esse debere necessarias, et proprias.

Praenotiones. Antequam ad hanc doctrinam demonstrandam accedamus, enucleandum venit quid sit *dici de omni*, *dici per se,* et *dici universaliter,* cum haec tria requirantur ad constituendam propositionem necessariam et propriam, quae perfectam scientiam generare valeat. Et primo quidem notandum est, tria haec non idem omnino significare, ideoque non posse convertibiliter dici; sed secundum addere aliquid primo, et tertium addere secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat tum dici per se tum dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dici de omni? Aliquid dicitur praedicari de omni per comparationem ad ea, quae continentur sub subiecto, ita ut praedicatum non solum conveniat *omnibus* comprehensis sub subiecto, sed etiam conveniat *semper;* sic animal dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed interdum dormit, ideoque non sufficit ad *dici de omni,* ut propositio universalis hic et nunc sit vera, sed requiritur ut semper sit vera. Quare dici de omni posterioristicum, quod requiritur ad demonstrationem, aliquid addit supra dici de omni prioristicum, quod requiritur ad syllogismum. In prioristico enim sufficit praedicatum convenire omni, licet non semper; nam subsumpta minori, adhuc conclusio sequitur necessario. In posterioristico autem requiritur ut praedicatum conveniat etiam semper; secus minime inferretur conclusio, per quam cognosceretur praedicatum ita subiecto convenire, ut non possit non convenire, quod ad scientiam omnino requiritur (1).

Quid dici per se? Generatim dicitur aliquid per se praedicari per comparationem ad ipsum subiectum; quia ponitur in eius defi-

(1) Arist. *Poster. Analyt.* lib. I, text. 8.

nitione vel vicissim. Per se dicuntur quadrupliciter. *Primo* dicuntur *per se* de subiecto, quae clauduntur in ratione subiecti: e. g. animal per se dicitur de homine, quia includitur in definitione hominis. *Secundo* dicuntur *per se* de subiecto illa, in quorum definitione includitur subiectum, e. g. par et impar per se dicuntur de numero. Par enim est: *numerus divisibilis bifariam.* Impar est: *numerus non divisibilis bifariam.* Quae igitur vel clauduntur in definitione subiecti, vel includunt subiectum in sua definitione, dicuntur *per se* primo vel secundo modo; secus dicuntur per accidens, ut musicus de homine. *Tertio* dicuntur *per se,* quae non dicuntur de subiecto, quod sit aliud ab ipsis, cuiusmodi sunt substantiae; contra accidentia dicuntur de subiecto, quod est aliud ab ipsis. Sic Socrates, Plato, homo, equus sunt etiam per se, quia vel nullo modo dicuntur de subiecto, ut Socrates et alia individua; vel si dicuntur de subiecto, non dicuntur, ut de alio ab ipsis. Sic homo dicitur de Platone, non tamquam de alio ab homine. Contra ambulans dicitur de Petro ut accidens; nam Petro aliud est esse Petrum, et aliud esse ambulantem. *Quarto* dicitur per se quod convenit subiecto propter ipsum. Sic *per se* dicitur quod iugulatus interiit, quia ideo interiit, quia iugulatus. Contra non *per se* dicitur quod, ambulantibus quibusdam, coruscavit, quia non ideo coruscavit, quia ipsi ambulabant.

Haec omnia sic possunt in summam revocari. 1) Ex quatuor modis dicendi *per se,* tres pertinent ad modum praedicandi, nempe primus, secundus et quartus; unus vero, nempe tertius melius dicitur spectare ad modum essendi. 2) In tribus modis praedicandi *per se,* praepositio *per* designat in primo habitudinem causae formalis, in secundo habitudinem causae materialis, in postremo habitudinem causae efficientis. Quare demonstratio quae ex causa formali deducitur perfectior est ea, quae ducitur ex causa materiali, nam forma speciem rebus largitur, et per eam cuiusque rei natura dignoscitur. Similiter demonstratio ducta a causa formali vel materiali excellentior est demonstratione, quae fit per causam efficientem, nam melius perfectiusque per intrinseca, quam per extrinseca res manifestatur.

Quid dici universaliter? Aliquid dicitur praedicari de subiecto *universaliter* seu *primo* per comparationem ad ea, quae sunt priora subiecto continentia ipsum. Quare dici *universaliter* de subiecto est: *convenire omni, per se, et quatenus ipsum,* nempe *primo ratione sui.* Sic habere tres angulos non convenit *primo* isosceli, quia prius praedicatur de triangulo. Pari modo sensitivum non dicitur de homine *primo* seu in quantum est homo, quia primo convenit animali, quod est prius homine; convenit autem homini in quantum est animal. At rationale dicitur de homine in quantum est homo seu *primo,* quia dicitur de homine ratione sui et non ratione alterius.

Concludimus ergo veram rationem praedicandi *universaliter* in

praemissis syllogismi demonstrativi tria complecti, nimirum: *dici de omni, dici per se,* et *dici primo.* Demonstratio ergo *per se* est de subiecto, cui primo convenit praedicatum; de subiecto vero, cui praedicatum non convenit primo, quodammodo non est demonstratio per se. Sic habere tres angulos aequales duobus rectis per se demonstratur de triangulo; de isoscele demonstratur in quantum continetur in triangulo.

PROPOSITIO.

Praemissae seu principia demonstrationis propter quid, seu syllogismi causantis scientificam cognitionem debent esse necessariae, et propriae.

Prob. prop. quoad primam partem, nempe demonstrationem procedere ex praemissis necessariis. Per demonstrationem acquirimus scientiam, idest cognoscimus veritatem alicuius conclusionis, quae non potest aliter se habere. Atqui inferri nequit per scientiam seu per demonstrationem scientificam, conclusionem non posse aliter se habere, nisi demonstratio causans talem conclusionem proficiscatur ex principiis seu praemissis necessariis. Ergo praemissae demonstrationis debent esse necessariae. Licet argumentum perspicuum sit, tamen sic potest evolvi propositio minor. Non scit conclusionem, qui non cognoscit rationem et causam, propter quam conclusio est necessario vera. Sed cognoscens conclusionem per principia non necessaria non cognoscit causam, propter quam conclusio est necessario vera, cum contingens non possit esse causa necessarii. Ergo stat minor. Et revera cum de ratione necessarii sit, ut non possit non esse, et ex adverso de ratione contingentis, ut possit non esse, necessarium semper erit sive contingens sit, sive non sit: hinc necessarium non potest cognosci per aliquid contingens, licet ex contingenti possit aliquando inferri: quemadmodum verum non potest cognosci ex falso, licet aliquando ex falso inferatur per syllogismum non demonstrativum.

Confir. Conclusio syllogismi demonstrativi est propositio in qua praedicatum apparet necessario connexum cum subiecto virtute medii termini. Atqui si praemissae non sunt necessariae, idest si medius terminus comparatus cum maiori et minori extremitate in praemissis non necessario connectitur cum illis, praedicatum conclusionis non apparet connexum cum subiecto virtute praemissarum. Ergo praemissae syllogismi demonstrativi debent esse necessariae (1).

Prob. prop. quoad secundam partem, nimirum demonstrationem

(1) *Poster. Analyt.* cap. IV et VI.

procedere ex propriis, idest neque ex extraneis neque ex communibus, quia proprium opponitur tum extraneo tum communi. Demonstrationem haud procedere ex extraneis exinde manifestum fit, quod demonstratio scientifica seu propter quid procedit ex praemissis necessariis et per se causantibus conclusionem. Atqui praemissae necessariae et per se causantes conclusionem, non possunt esse extraneae, nam quod per se praedicatur de alio non potest esse illi extraneum. Ergo praemissae demonstrationis non possunt esse extraneae (1). Maior huius syllogismi illustratur exemplo ducto ex hac argumentatione: Omne quod senescit est corruptibile: Omne mixtum senescit. Ergo omne mixtum est corruptibile. Licet conclusio necessario ducatur ex praemissis, et sit per se; tamen non scitur, quia praemissae non sunt per se neque explicant causam corruptibilitatis, quae non est *senescere,* sed *componi ex contrariis,* et propterea conclusio non scitur scientia perfecta, et a priori, quae est effectus demonstrationis *propter quid* (2).

Neque demonstratio procedere potest ex principiis *actu* communibus; dicimus *actu,* nam in qualibet praemissa particulari *virtute* sunt principia communia, in quae resolvi possunt particularia principia. Siquidem in huiusmodi praemissis medium demonstrationis est definitio. Atqui definitio non potest recte fieri ex communibus cum sit ex genere et ultima differentia. Ergo praemissae non possunt esse communes.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Necessarium potest interdum inferri ex non necessariis. Atqui praemissae continent medium per quod aliquid demonstratur. Ergo necessarium potest demonstrari ex non necessariis.

Resp. Necessarium potest inferri ex contingentibus per syllogismum dialecticum, *Conc.* Potest sciri per demonstrationem propter quid, *Neg. Dist. min.* Praemissae necessariae continent medium per quod aliquid demonstratur, *Conc.* Praemissae contingentes, *Neg.*

Explico. Ut solutio plene intelligatur, et aliis difficultatibus occurratur, animadvertendum est rationes, quae inferunt conclusionem necessariam esse in duplici differentia: quaedam simul probant necessariam conclusionem et ostendunt causam propter quam est necessaria, et istae sunt potissimae demonstrationes, de quibus in praesenti quaestio est, quae per proprias causas procedunt: quaedam conclusionem necessariam probant, sed non patefaciunt causam quare necessaria sit. Huiusmodi sunt illae, quae procedunt vel per causas remotas, vel ab inferioribus ad superiora, vel ab effectu, vel a signo, vel ab alia causa

(1) *Opusc.* 48, tract. ultimo, cap. VI.
(2) Cf. S. Thom. *Post. Analyt.* lib. I, lect. 15, 16, 17.

contingenti, quae omnia manifestant, quod aliquid sit; propter quid autem sit nonnisi imperfecte et improprie patefaciunt, ideoque sunt omnes huiusmodi demonstrationes plus minusve imperfectae, et dicuntur *dialecticae*, non quia demonstrant ex probabilibus, sed quia non demonstrant ex propriis causis; et nominantur demonstrationes *quia*, nam ostendunt quod res sit. Sic necessarium potest inferri ex contingenti et non demonstrari, quia aliud est esse causam rei quae est necessaria, et aliud est esse causam quod sit necessaria; contingens facit rem, quae est necessaria, non facit quod res sit necessaria, quae producta a causa contingenti suam necessitatem aliunde repetere potest (1).

Oppon. 2.° Scientia naturalis seu physica est de rebus mobilibus et contingentibus. Atqui conclusiones contingentes non possunt demonstrari per praemissas necessarias. Ergo demonstratio non semper procedit ex principiis necessariis.

Resp. *Dist. mai.* Scientia physica est de rationibus necessariis et universalibus habentibus esse in materia mobili et corruptibili, *Conc.* Est de singularibus corruptibilibus et contingentibus, *Neg.*

Explico. Cum scientia sit de rebus, quae non possunt aliter se habere, quaelibet scientia etiam naturalis est de rebus incorruptibilibus et immutabilibus. Sed hoc inter physicam et metaphysicam differt, quod metaphysica est de ente incorruptibili per subsistentiam, quia est de substantiis spiritualibus, et physica est de ente immobili per praecisionem seu abstractionem intellectus, idest est de rationibus necessariis et immobilibus habentibus esse in rebus singularibus et visibilibus, quae corruptibiles sunt. Sic scientia physica proprie et principaliter attingit rationes immobiles, incorruptibiles, necessarias, universales; sed secundario et per quamdam reflexionem applicat illas rationes rebus corporatis mutabilibus et corruptibilibus, in quibus concrete inveniuntur. Ex neglectu istius distinctionis Heraclitus et Cratylus ipsam scientiae exsistentiam negaverunt, eo quod scientia sit de incorruptibilibus, et res quae cognoscebantur erant in perpetuo motu et fluxu: ex eodem neglectu Plato, ut scientiam in tuto poneret, commentus est ideas rerum per se subsistentes realiter a singularibus separatas, quas nos cognoscere arbitratus est.

Ex doctrina exposita S. Thomas sic dilucide more suo respondet propositae difficultati. « Scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo, primo et principaliter, et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est, quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita et ut medio sciendi. Per universalem homi-

(1) Cf. Toletum, *Poster. Analyt.* lib. I, cap. VI, q. 1.

nis rationem possum iudicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles; et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes.... quaedam sunt contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae » (1).

Oppon. 3.° Fieri possunt demonstrationes *propter quid* de illis quae non semper sunt, uti docet Philosophus (1 *Poster. Analyt.* text. 24). Sed quae non semper sunt, non possunt procedere ex praemissis necessariis. Ergo non est necesse demonstrare ex principiis necessariis.

Resp. *Dist. mai.* Possunt fieri demonstrationes de illis quae non sunt semper, si considerantur secundum quod non sunt semper, *Neg.* Si considerantur secundum quod sunt semper, *Conc.*

Explico. Quaedam quae non sunt semper, sicut lunae defectus, licet non sint semper secundum quod sunt particularia, de quibus non est demonstratio; sunt tamen semper per comparationem ad causam, qua posita, semper sequitur effectus. Sic defectus lunae est semper, si comparatur ad causam; quia semper ac terra e diametro interponitur inter solem et lunam, datur eclipsis, et hoc pacto datur demonstratio de illis quae non semper sunt. Quinimmo et de iis quae etiam comparata ad causam non semper sunt, ut quod homo habeat duas manus, potest ita fieri demonstratio, ut ex praemissis universalibus inferatur conclusio universalis, si removeantur ea in quibus potest esse defectus, vel ex parte temporis vel ex parte causae.

Oppon. 4.° Principia scientiae demonstrativae dividuntur in propria et communia (1 *Poster. Analyt.* cap. X). Atqui demonstrativa scientia illa est, quae efficitur ex demonstratione *propter quid.* Ergo non necessario demonstratio perfecta procedit ex propriis.

Resp. *Dist. mai.* Principia dividuntur in propria et communia, ita ut communia, quando adhibentur in aliqua scientia, contrahantur ad illam scientiam, *Conc.* Ita adhibeantur prout communia sunt, et non contracta ad illam scientiam, *Neg.*

Explico. Principium dicitur bifariam; si enim consideratur id unde res est, habetur principium essendi; sin spectetur id unde res cognoscitur, exsurgit principium cognoscendi. Sic materia et forma sunt principia essendi corporis naturalis: contra dignitates seu axiomata et propositiones, quibus res cognoscimus, sunt principia cognoscendi. Utraque principia tum essendi tum cognoscendi sunt in duplici differentia; quaedam enim sunt propria, quaedam communia. Propria enim principia essendi sunt proxima principia, quae dant esse rei. Sic pro homine sunt anima rationalis et corpus organicum, et generatim pro corpore naturali sunt materia et forma. Principia vero essendi communia sunt causae communes, quae sunt in essentia multarum rerum

(1) Opus. *In Boet. De Trin.* q. 5, a. 2 ad 4.

pertinentium ad diversa genera, ut actus, potentia, substantia, forma, et ab his dependent particularia; sic materia est potentia contracta ad substantiam corpoream. Ex alia parte principia propria cognitionis sunt axiomata cuilibet appropriata. Sic geometra sumit hoc principium sibi appropriatum: si ab aequalibus lineis, aequales lineas demas etc., et arithmeticus: si ab aequalibus numeris etc. Principia cognoscendi communia sunt illa axiomata nulli materiae particulari applicata; e. g. si ab aequalibus aequalia demas etc., vel omne totum est maius sua parte, vel quodlibet est vel non est; quorum veritati innititur veritas principiorum propriorum, sicut esse propriorum ex communibus pendet. Quare principia communia pertinent ad illam scientiam, quae pro propriis principiis habet principia communia, et est metaphysica, quae tractat de ente in communi; illa eadem communia principia coarctata ad peculiares materias pertinent ad peculiares scientias, quae de ente tractant non in communi, sed prout contractum est ad aliquod peculiare genus. Ergo metaphysica adhibendo principia communissima, utitur principiis propriis sibi; peculiares ceterae disciplinae adhibendo particularia et propria principia, utuntur quodammodo principiis communibus, quia principia communia in principiis propriis virtute continentur.

Oppon. 5.° Principia unius scientiae possunt per aliam scientiam probari. Atqui hoc est uti principiis extraneis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Principia alicuius scientiae probantur per aliam, si scientia cuius principia probantur est subalternata alteri, *Conc.* Si scientia est primaria, *Neg.*

Explico. Scientia subalternata, uti in partitione scientiarum videbimus, accipit principia quae probantur ab alia superiori scientia, nempe a subalternante. Sed subalternata non est scientia demonstrativa, quae facit scire *propter quid*, sed *quia.*

ARTICULUS IV.

DE CAUSALITATE PRAEMISSARUM SEU DE MEDIO DEMONSTRATIONIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Praecipua proprietas demonstrationis ex qua assequimur *propter quid* rei per ipsam cognitae, in eo versatur, uti vidimus, quod praemissae sint necessario verae, et propriae generis subiecti, de quo inquiritur in aliqua scientia. Sic generatim declaravimus causalitatem praemissarum; nam si effectus demonstrationis est cognoscere ignotas rerum naturas mediantibus praemissis, cuilibet in promptu erit, praemissas esse causas conclusionis; cum in praemissis causa reperiatur, cur intellectus assentiat conclusioni. Si enim haec causa esset in ipsa conclusione; tunc, uti acute notat Philosophus, conclusio esset per se manifesta, et non colligeretur per de-

monstrationem (1). Ipsa ergo natura intellectus nostri, qui ex indistincta rerum notitia paulatim descendit ad particularem et magis definitam cognitionem, postulat, ut aliquid pressius attingamus de huiusmodi praemissarum causalitate, et ut duo potissimum declaremus, nimirum in quo genere causae, et per quid conclusionem progignant. Etenim ad primam partem quod attinet, inquisitio exinde oritur, quod ambigi potest, utrum praemissae, ex quibus generatur conclusio, sint in genere causae materialis, vel formalis, vel efficientis: pro secunda vero parte quaestionis, dubitatio ex eo ducitur, quod cum in praemissis sint duo extrema et medium, quaeri potest, an simul duo extrema, an alterutrum ex extremis, an denique medium assumatur ut causa, ideoque, an praemissae causent per extremitates, vel per medium. Duabus his quaestionis partibus sequens respondebit.

PROPOSITIO.

Praemissae sunt causa conclusionis in genere causae efficientis. Causant autem per medium, quocum duo extrema in ipsis comparantur, medium vero desumi potest ex omnibus causis, nimirum ex causa materiali, formali, efficienti et finali.

Prob. I.ª pars. Principia demonstrationis seu praemissae sunt causa conclusionis. Atqui non causant in genere causae materialis, neque formalis, neque finalis. Ergo sunt causae efficientes, cum quadripartita haec causarum divisio sit omnino completa. Et ad *maiorem* quod attinet, principia causare quodammodo conclusionem nemini dubium esse potest ex ipsa natura ratiocinii. Si enim praemissae nihil causarent relate ad cognitionem conclusionis, tunc conclusio esset immediate evidens, et sic exstingueretur omnis discursus mentis. *Minor* autem potest sic evolvi. Notitia praemissarum non est causa materialis conclusionis, nam materia inest ei cuius est materia; propositiones autem sunt extra conclusionem. Et cum haec ratio extendatur etiam ad causam formalem, liquet principia non posse revocari neque ad causam materialem, neque formalem. Neque reduci possunt ad causam finalem, nam principia in demonstratione ordinantur ad conclusionem tamquam ad finem: « Principia, ait Aquinas, se habent ad conclusiones in demonstrativis, sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus; unde in 2.º *Physicorum* propositiones syllogismi ponuntur in genere causae efficientis. Effectus autem antequam producatur in actu, praeexsistit quidem in causis activis *virtute*, non autem *actu*, quod est simpliciter esse. Et similiter antequam ex principiis demonstrativis deducatur conclusio, in

(1) *Poster. Analyt.* lib. II, cap. I.

ipsis principiis quidem praecognitis praecognoscitur conclusio virtute, non tamen actu » (1).

Aequivocatio praeoccupatur. Ad vim istius argumenti penetrandam, et ad aequivocationes praepediendas tria potissimum notanda veniunt. 1) Principia demonstrationis relate ad conclusionem ponuntur in genere causae efficientis, in quantum tres termini ex quibus propositiones coagmentantur sunt sub forma et ordine propositionum, et secundum vim illativam earumdem; nam si sumuntur duo termini propositionum, idest maior et minor extremitas, qui in praemissis manent divisi, et in conclusione coalescunt in unicam enuntiationem, tunc ipsi comparantur ad conclusionem, ut id ex quo aliquid fit, nempe ut causa materialis ad causam formalem. Ad rem S. Thomas: « Ex terminis propositionum constituitur conclusio; unde secundum hoc propositiones dicuntur materia conclusionis, in quantum termini, qui sunt materia propositionum, sunt etiam materia conclusionis, licet non secundum quod stant sub ordine propositionum; sicut farina dicitur materia panis, licet non secundum quod stat sub forma farinae » (2). 2) Principia demonstrationis possunt dupliciter considerari, vel absolute et secundum se prout virtualiter continent veritatem conclusionis, ita ut intellectus per eorum cognitionem discurrat ad veritatem conclusionis percipiendam, et hoc pacto cognitio principiorum est causa efficiens alterius actus, quo cognoscuntur conclusiones; vel spectari possunt praemissae, quatenus sunt ratio cognoscendi conclusionem, idest quatenus intellectus inspiciendo qualiter conclusio ex praemissis sequatur, eodem actu praemissas et conclusionem considerat, et sub hoc respectu *medium*, quod per eamdem cognitionem ac conclusio cognoscitur, revocandum est ad causam formalem et non efficientem (3). 3) Demum cum causa efficiens diversimode dicatur (4), principia et medium demonstrationis non sunt causa efficiens conclusionis per transmutationem et influxum, sed per vim illativam, quae dicitur causa inferendi et consequentiae, et etiam per vim reductivam alterius de potentia in actum; nam intellectus per notitiam principiorum se reducit de potentia in actum quantum ad notitiam conclusionum, et sic notitia antecedentis est causa efficiens notitiae consequentis. « Contingit quod intellectus possibilis alicuius sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu, et per quod est in actu potest reduci etiam, quantum ad id quod est in potentia, in actum; sicut per id quod est actu cognoscens principia fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia » (5).

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 3.
(2) *Physic.* lib. II, lect. 5.
(3) *Contra gent.* lib. I, cap. LVII.
(4) Cf. S. Thom. 2 *Physic.* lect. 5.
(5) *QQ. DD. De Anima,* a. 4 ad 6.

Prob. 2.ª pars, nimirum, medium terminum esse causam conclusionis. Principio quidem medium demonstrationis esse ipsam causam rei post Aristotelem diserte his verbis professus est S. Thomas: « Quia scire opinamur cum sciamus causam... demonstratio autem est syllogismus faciens scire, ita consequens est, quod medium demonstrationis sit causa » (1). Huic doctrinae et ipse Baco adstipulatus est. Aristoteles (*Poster. Analyt.* lib. II, cap. I) totus est in hac doctrina explananda, cuius ratio quantum fieri poterit breviter et dilucide a nobis sic proponetur. Numerus quaeribilium seu quaestionum, quae de quavis re institui possunt idem est ac numerus scibilium, eorum nempe quae cognosci possunt per demonstrationem; quae enim per se perspicua sunt, non inquiruntur, cum finis inquisitionis sit inventio rei occultae. Atqui de qualibet re quatuor ignorari et inquiri a nobis possunt, nimirum: Utrum res talis sit: Propter quid talis sit: An sit: Quid sit. In istis autem quaestionibus quaeritur medium, quod est causa per quam scimus conclusionem. Ergo causa conclusionis reponenda est in medio termino; seu aliis verbis principia per medium terminum conclusionem efficiunt.

Evolv. arg. Cum maior propositio sit manifesta, res postulat ut singulas minoris propositionis partes singillatim illustremus. Diximus quatuor a nobis institui posse quaestiones, quarum binae sunt complexae seu de *tertio adiacente.* Prima est, qua quaerimus de subiecto, utrum sit tale: veluti cum quaerimus de sole, an deficiat seu an sit deficiens. Per hanc quaestionem quaerimus scientiam de defectu, ideoque si quis invenerit solem deficere, cessat inquirere, an deficiat; et si illud antea novisset, haud quaestio mota esset. Secunda quaestio ea est, per quam cognoscentes rem talem esse, inquirimus propter quid res talis est; e. g. scientes solem deficere, inquirimus propter quam causam sol eclipsetur. Aliae duae sunt quaestiones incomplexae sive de *secundo adiacente.* Prima est qua quaerimus utrum subiectum simpliciter sit; ut cum quaerimus, an sit Deus. Secunda est, qua ulterius quaerimus quid sit; e. g. scientes Deum esse, quaerimus, quid sit Deus. Quatuor ergo sunt, quae de aliqua re possunt a nobis ignorata inquiri, et inventa sciri.

Alia pars minoris declaratur sic. In omni inquisitione de re ignota, quam invenire exoptamus, nos quaerimus causam alicuius conclusionis, quia aggredimur demonstrationem, quae nos ducat ad cognoscendam causam rei. Atqui in omni inquisitione inquirimus de medio. Ergo medium est causa. Et re vera in quaestionibus in quibus inquiritur, an subiectum sit, vel an sit tale, quaeritur an sit medium; in quaestionibus vero in quibus supponendo, quod subiectum sit, vel tale sit, quae-

(1) 2 *Poster. Analyt.* lect. 9.

ritur quid sit, vel propter quid sit, quaeritur quodnam sit medium: ideoque in omnibus quaestionibus quaeritur medium (1).

Prob. 3.[a] pars, nimirum medium desumi posse ex omnibus causis. Licet enim philosophi unanimiter concedant, causam esse medium syllogismi demonstrativi; nihilominus inter eos haud convenit, utrum vel una tantum, vel plures, vel denique omnes causae munere medii termini fungi queant. Inter recentes Baco id concedit dumtaxat causae formali, decernens causam materialem et efficientem esse nullius roboris ad scientiam progignendam, causam vero finalem esse etiam noxiam (2). Verum novator iste fallitur egregie, cum verissima sit sententia Aristotelis, cui politiores philosophi subscribunt, docentis demonstrationem scientificam duci posse ex omni causarum genere, dummodo causa sit necessaria, per se, et immediata. Quod ita demonstrari potest. Qui causam unde res est, inquirit, eo spectat, ut essentiam rei, quae per definitionem manifestatur, reperire valeat. Iam vero definitio rei fieri potest ex omni causarum genere, Ergo medium demonstrationis potest ab omni causa duci.

Ad huius rei pleniorem intelligentiam animadverte 1), quatuor memoratas causas ad causam formalem, quae rebus speciem attribuit, commode revocari posse. Proprium quippe causae finalis seu finis est, movere causam efficientem ad producendam formam; unde finis non cognoscitur, nisi cognita forma, et sub hoc respectu finis coincidit cum forma. Hinc illud Philosophi dictum sapientissimum: *Natura plena est finibus*. Causa efficiens eo spectat agendo, ut materia determinetur a forma, nempe ut inducat propriam formam in passum. Tandem causa materialis a forma habet esse et operationem, et formae esse debet subiectum proportionatum, cum quilibet actus suam proportionatam potentiam sibi vindicet. Quare finis, vis agendi, et materia ad formam ordinantur.

Animadverte 2), demonstrationes *propter quid* non semper fieri ex omnibus causis, sed interdum ex una, interdum ex pluribus, interdum ex omnibus. Sic Mathematici in suis demonstrationibus utuntur causis formalibus, quia abstrahunt a materia sensibili, et considerant quantitatem, ita ut ratio formalis confundatur cum materia huius scientiae; exinde demonstrationes mathematicae absolutam perfectissimamque certitudinem pariunt. Naturales contra philosophi demonstrant ex omnibus causis quandoque seorsum, quandoque etiam simul sumptis, ita ut medium seu definitio rei eo perfectior sit, quo a maiori numero causarum repetatur (3). Neque mirum cuiquam videri debet philosophos experimentales et formarum substantialium osores, Baconem in

(1) Cf. Arist. *Poster. Analyt.* lib. II, cap. I.

(2) *Nov. Organ.* lib. I, cap. II, initio.

(3) Cf. S. Thom. 2 *Physic.* lect. 5, ubi latius explanat doctrinam Aristotelis.

Anglia, et Cartesium in Gallia, bellum declaravisse causis finalibus, et etiam efficientibus in scientificis demonstrationibus instituendis. Hi enim formarum eversores cum naturam rerum visibilium ad meram materiam motu locali agitatam revocaverint, consequenter a demonstrationibus scientificis causas finales et efficientes expungendas esse rati sunt. Nam, perempta causa formali seu forma substantiali in rebus visibilibus, et sic destructa natura et consequenter operatione rerum materialium, finis qui remanet solummodo in Arte Divina, seu in intellectu Artificis minime nos ducere potest ad cognoscendas causas formales, seu rerum quidditates, et consequenter ad scientiam (1).

Scholion. Quae hucusque a nobis disputata sunt, adamussim quadrant in illam potissimam demonstrationem, quae causat cognitionem quidditativam rerum, et perfectam scientiam, quaeque propterea procedit ex praemissis necessariis, propriis, et per se efficientibus conclusionem. Verum et est alia demonstratio minus perfecta, qua mediante non cognoscimus *propter quid* res est, sed solummodo *quia* res est; propterea vocatur demonstratio *quia* (2), et a perfectione alterius demonstrationis procul abest, quippe quae non parit perfectam scientiam. Haec demonstratio tunc obtinet, quando arguimus vel ab effectu, vel a causa remota et communi, vel ab aliquo signo; et eo magis vel minus distat a perfectione scientificae demonstrationis, quo vel minus vel magis manifestat quidditatem subiecti; licet nunquam perveniat ad propriam et definitam rei quidditatem patefaciendam; propterea ab alia discriminatur et nomine et re. Prima enim supponens rem esse, ostendit *propter quid res sit,* et ideo dicitur demonstratio *propter quid:* secunda directe demonstrat *quia res est,* et ideo dicitur demonstratio *quia;* licet demonstrando rem esse, ostendat etiam quandoque per praedicata universalia et generica imperfecte quidditatem rei. Uti enim acute monet Aristoteles, intellectus noster diversimode potest cognoscere rem esse, et ignorare quid res sit (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Termini propositionum sunt id ex quo fit conclusio. Atqui id ex quo aliquid fit, se habet per modum causae materialis quae non coincidit cum efficiente, sicut aliae causae. Ergo praemissae non sunt causa efficiens conclusionis.

Resp. *Dist. mai.* Termini propositionum seorsum sumpti sunt materia conclusionis, *Conc.* Prout stant sub forma et ordine praemissa-

(1) De medio demonstrationis cf. Cosmum Alam. *Log.* q. 26.
(2) De demonstratione *quia* agit Arist. 1 *Poster.* cap. XIII, text. 30.
(3) *Poster. Analyt.* lib. II, cap. V.

rum, nempe secundum vim illativam eorumdem, *Neg.* Responsio patet ex iis quae late explicata sunt in propositione.

Oppon. 2.° Medium demonstrationis se habet ad conclusionem ut forma ad materiam; nam ex medio et conclusione fit unum cognitum, sicut ex materia et forma fit unum esse. Atqui causa formalis relate ad materiam non se habet ut effectrix. Ergo principia non sunt causae efficientes conclusionis.

Resp. *Dist. mai.* Medium se habet ad conclusionem ut forma, si sumitur absolute, in se, et secundum quod cognoscitur actu diverso ab eo, quo cognoscitur conclusio, *Neg.* Secundum quod constituit unum cognitum cum conclusione, quacum eodem actu attingitur, *Conc.* Responsio iterum manifesta est ex superius explicatis.

Oppon. 3. Dantur quaedam conclusiones notiores suis principiis. Atqui causa est naturaliter prior et notior effectu. Ergo notitia principiorum non efficit conclusionem.

Resp. *Dist. mai.* Dantur conclusiones notiores principiis in via illa, in qua demonstrantur, *Neg.* Per aliam viam, *Conc. Contradist. min.* Causa est notior effectu in eo in quo est causa, *Conc.* In eo in quo non est causa, *Neg.* et *Neg. cons.* Responsio exinde intelligitur, quod interdum conclusio, quae colligitur per demonstrationem est notissima aliunde, nempe per sensum. Rem sic evolvit Aquinas: « Quaedam conclusiones sunt notissimae utpote per sensum sumptae sive acceptae, sicut quod sol eclipsetur. Unde principium per quod probatur non est magis notum simpliciter, scilicet quod luna interponatur inter solem et terram, licet sit magis notum in via rationis procedentis ex causa in effectum » (1).

Oppon. 4.° Notitia consequentis necessario terminatur ad antecedens, cum idem sit motus in rem cognitam, et in rationem cognoscendi. Atqui idem non potest esse causa efficiens suipsius. Ergo principia non efficiunt conclusionem.

Resp. *Dist. mai.* Notitia consequentis terminatur necessario ad antecedens, quando antecedens sumitur ut ratio cognoscendi conclusionem, quacum efficit unum cognitum, *Conc.* Si antecedens sumitur secundum se, et prout cognoscitur cognitione distincta a cognitione conclusionis *Neg.* et *Conc. min*, *Neg. cons.*

Oppon. 5.° Causae efficientes scientiae sunt lumen intellectus, et species intelligibilis. Sed ista non involvunt cognitionem praemissarum. Ergo praemissae non sunt causa efficiens conclusionis.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus et species intelligibilis sunt causae principales scientiae, quarum prima est efficiens, altera formalis, *Conc.* Sunt causae totales excludentes quamlibet aliam causam instrumentalem et adiuvantem, *Neg. Contradist. min.* Intellectus et species non

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 9.

involvunt praemissas, ut causam principalem, *Conc.* Ut causam adiutricem et instrumentalem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Utique intellectus est causa principalis cuiuslibet cognitionis tum conclusionis tum principiorum, et species est causa formalis actuans intellectum ad quodlibet cognoscendum: sed hoc interest inter cognitionem principiorum et cognitionem conclusionis, quod prima efficitur ab intellectu sine ullo instrumento et medio, nam, cognitis terminis, immediate cognoscitur veritas principii; altera non efficitur, nisi mediantibus praemissis, quibus utitur intellectus ad inferendam veritatem conclusionis, applicando principia ad conclusiones. Hoc autem fieri potest duplici via; vel inventione, vel disciplina et magisterio, secundum quod intellectus per se applicat principia generalia ad veritates particulares, vel adiuvatur a magistro, qui intellectui addiscentis proponit ordinem principiorum ad conclusiones, et sic subministrat media et instrumenta ad scientiam acquirendam, quae instrumenta et media sunt praecise principia, quae adiuvant cognitionem conclusionis, cum ex his intellectus addiscentis manuducatur in conclusionem veritatis ignotae. Hinc liquet praemissas reduci ad genus causae instrumentalis (1).

Oppon. 6.° Medium non est causa conclusionis. Quod sic patet. Medium est definitio passionis, seu attributi, seu maioris extremitatis, quae praedicatur de subiecto. Atqui id quod demonstratur et concluditur, est passio. Ergo si medium est causa conclusionis, idem demonstratur per idem, nam passio et definitio passionis idem sunt.

Resp. *Dist. mai.* Medium est formalis definitio passionis, *Neg.* Est causalis definitio passionis, idest definitio subiecti ex quo resultat propria passio, vel definitio passionis coniuncta cum definitione subiecti, *Conc.* et *Conc. min.*, *Neg. cons.*

Explico. Propria passio quae in syllogismo scientifico demonstratur de subiecto, et ei tribuitur in conclusione, potest dupliciter definiri; vel in se et formaliter, et tunc quaeritur quid sit illa passio, e. g. risibilitas; vel causaliter, idest definiendo subiectum, cuius definitio continet principia illius passionis. Porro medium demonstrationis non est formalis definitio passionis, secus enim revera idem per idem demonstraretur; sed est definitio subiecti, quod complectitur causam et principia illius passionis; nam propria passio promanat ex subiecto per necessariam resultantiam, et sic subiecti definitio potest causare cognitionem propriae passionis, ceu ex definitione hominis, qua dicimus hominem esse animal rationale. possumus demonstrare eius risibilitatem. Demonstratio enim debet resolvi in primam causam passionis, quae non est nisi subiectum. Ergo medium est definitio subiecti. Adde quod medium demonstrationis scientificae non quaeritur per quaestionem *pro-*

(1) S. Thom. 1. p. q. 117, a. 1; *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. I.

pter quid, ut docet Philosophus (7 *Metaph.* text. 59), sed in ipsum reducitur *propter quid* aliorum. Iam vero de subiecto non quaeritur propter quid; cum nemo quaerat propter quid homo est animal rationale; sed quaeritur de passione, e. g. propter quid homo est risibilis. Ergo medium demonstrationis est definitio subiecti, vel definitio passionis effecta per definitionem subiecti.

Oppon. 7.° Si medium demonstrationis est definitio, cum medium sit unum, una erit definitio. Atqui si una est definitio, non possumus probare ex variis causis. Ergo demonstratio fit per unam causam.

Resp. *Dist. mai.* Una erit definitio, quae fieri potest vel per unam, vel per plures, vel per omnes causas, *Conc.* Quae debeat fieri per unam causam, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE CONCLUSIONE ET DE PRAECOGNITIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum demonstratio sit syllogismus faciens scire, et scientia habitualis dicatur habitus conclusionum, scientia vero actualis sit cognitio conclusionis causata ex praemissis, patet omnino esse veram doctrinam Aristotelis, qui decernit in cognitione praemissarum partim contineri, partim non includi cognitionem conclusionis. Philosophus quippe docet, principia non actu, sed virtute continere conclusionem, et sic occurrit duplici oppositoque errori tum eorum, qui affirmabant principia actu continere conclusionem, tum eorum, qui censebant neque actu, neque potentia conclusionem in praemissis includi, et sic utrinque negabant scientiam. Si enim principia actu continerent conclusionem, tunc non causarent conclusionem, cum id quod est actu, non causetur; vicissim si neque virtute et potentia illam includerent, tunc conclusio non posset cognosci per praemissas, nam praemissae impares essent ad illam efficiendam; effectus quippe debet virtute praecontineri in causa.

Quid praecognita seu praenotiones? Ea quae ante quaestionis solutionem, et ut demonstratio institui possit, cognoscenda necessario sunt, vocantur a Doctoribus Scholasticis praecognita seu praenotiones. Haec autem praecognita tria esse Scholastici post Aristotelem tuiti sunt, nimirum *subiectum* de quo quaeritur scientia: *praedicatum* seu *proprietas,* quam invenire desideramus: demum *principia* seu medium quo cognoscimus, an proprietas insit necne subiecto, et inferimus conclusionem. Et revera in qualibet scientia tria veniunt consideranda: 1) genus rei circa quam versatur, et dicitur *subiectum* scientiae: ut numerus relate ad arithmeticam; 2) genus proprietatum de quibus scientia inquirit, an insint subiecto; ut proprietates trianguli cetera-

rumque figurarum in geometria; 3) demum principia quibus propriae passiones, inesse subiecto cognoscimus. Cum autem de qualibet re cognoscere possimus et *quid sit*, et *quod sit*, sequens propositio dabit quid de tribus superius memoratis praecognoscere debeamus.

PROPOSITIO.

Ut possimus inquirere de aliqua veritate, idest ut conclusio rite causari valeat per demonstrationem, debet praecognosci de subiecto " quod est „ et " quid est „: de praedicato " quid est „ seu quid nomen significat; de praemissis " quod sunt „.

Prob. 1.ª pars. Nisi enim de subiecto scientiae praecognosceremus *quod est*, vel in ordine reali, vel saltem in ordine possibili entis, nullus esset inquisitioni locus, ideoque scientiae; quia de non ente non quaeritur scientia: simili modo non potest nobis constare aliquid esse, nisi prius intelligatur quid significetur per nomen. Ergo ut institui possit scientifica inquisitio, necesse est praecognoscere tum *quod est*, tum *quid est* subiectum, definitione nominali; non autem definitione reali, nam *quid rei* seu definitio realis est medium et causa cognitionis seu scientiae, non vero subiectum.

Prob. 2.ª pars. De praedicato oportet praecognoscere *quid est*, definitione nominali; nam qui nominis significationem ignorat, nullam investigationem aggredi potest, nec inquirere, an aliqua proprietas insit subiecto, nisi vocabulum intelligat. Quod autem non debeat praecognosci de praedicato *quod est*, patet eo quod praecise quaeritur an praedicatum insit subiecto, et ad hoc ordinatur demonstratio, ut patefaciat praedicatum inesse vel non inesse subiecto.

Prob 3.ª pars, nimirum de praemissis praecognoscere oportet *quod sint*. Et primo quidem de principiis oportet cognoscere *quod sunt*, idest quia vera sunt, cum propositionem esse, et veram esse idem sonet. Demonstratio quippe institui nequit, nisi prius in promptu sint aliqua principia per se nota et certa. Ergo praecognoscendum est, praemissas seu principia esse vera. Quod autem non debeat de ipsis praecognosci *quid sint* definitione reali, non minus perspicuum est, si animadvertatur definitionem non dari de complexis, cum definitio pertineat ad primam operationem intellectus.

Verum ad praecavendas aequivocationes adnotandum, principia posse sumi bifariam; si enim considerantur extra demonstrationem, de ipsis ante demonstrationem cognoscimus quia vera sunt; de eorum autem terminis cognoscimus etiam quidditatem, nempe quid sunt; nam, intellectis terminis, cognoscimus praedicatum esse de essentia subiecti. Cum autem sumuntur in ipsa demonstratione, ut veritates causantes

cognitionem conclusionis, cognoscimus tum ipsa esse vera, tum causare conclusionem per medium, nempe per definitionem realem subiecti, ideoque cognoscimus ea esse vera, nempe *quod sunt*, et cognoscimus quid est *subiectum*, cum medium demonstrationis sit quidditas seu definitio subiecti. Ergo aliud est quaerere de praecognitis necessariis extra demonstrationem ad hoc ut institui possit inquisitio; aliud de iis quae in ipsa demonstratione perficienda praecognoscenda sunt, ut effici possit conclusio. Aristoteles hic sumit praecognita in primo sensu, et docet esse tria; duo ex parte quaestionis, unum ex parte propositionum. Ex parte quaestionis e. g., an animus sit immortalis, invenitur praedicatum, quod Latini *passionem*, Graeci *quaesitum* seu *interrogatum* dicunt, quod de alia parte demonstrandum proponitur, quam Latini *subiectum*, Graeci *datum* vocant; ex parte propositionum inveniuntur principia (1).

DE DEMONSTRATIONE REVERSIVA. Doctrina syllogismi demonstrativi hactenus explicata fuit a nobis; et primo quidem egimus de natura demonstrationis, et de eius proprietatibus; deinde de eius causalitate et de medio quo suam exercet vim causandi relate ad conclusionem; demum de iis quae praecognoscenda sunt ut de aliqua re scientiam quaeramus, et instituamus demonstrationem. Sic quantum instituti nostri ratio tulit, ea explanavimus ex doctrina Aristotelis, quae necessaria nobis visa sunt si non ad plenam, saltem ad sufficientem de hac re notitiam capessendam. Verum enim antequam tractationem hanc claudamus non erit inutile aliquid de demonstratione *reversiva* seu melius de regressu demonstrativo carptim delibare, et explanare, an in probationibus quandoque utilis esse possit hic regressus ad aliquid de novo concludendum.

Quid regressus? Regressus dicitur syllogismus ille quo probamus conclusionem, per quam antea ipsius praemissas probaveramus; vel quo assumimus conclusionem ad praemissas probandas; ut si quis per interpositionem terrae probet eclipsim, per quam cognovimus ipsam interpositionem. Hic regressus dicitur syllogismus circularis.

Quandonam utilis regressus? Primo quidem negamus in perfecta demonstratione et in eodem genere causae fieri posse demonstrationem circularem; et huc facit argumentum Aristotelis ductum ex eo quod cum perfecta demonstratio sit ex simpliciter notioribus et prioribus, idem non potest esse simul prius et posterius, notius et minus notum (2). Verum in diverso genere causae et in demonstratione minus perfecta cum procedimus ex notioribus non simpliciter, sed secundum

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, cap. I; cf. S. THOM. et TOLETUM in hunc locum, et COSM. ALAM. *Log.* q. 21. Doctrina de praecognitis dilucide proponitur a S. THOMA, *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 2.

(2) *Poster. Analyt.* lib. I, cap. III.

nos, concedendum omnino est posse fieri regressum demonstrativum, et per talem demonstrationem nos aliquid de novo probare, et cognoscere. Hoc quippe patet tum auctoritate Aristotelis, qui hoc regressivo argumentandi genere usus est, tum ipsa ratione. Nam quandoque intellectus noster ex effectu nobis magis noto pervenit ad causae cognitionem consequendam, et postmodum penetrata per alias vias et melius cognita natura causae, regreditur ex causa ad melius intimiusque naturam et proprietatem effectus cognoscendam: sic demonstrationem *quia* convertit in demonstrationem *propter quid*. Haec argumentandi ratio per regressum demonstrativum maxime locum habet in theologia naturali in qua per creaturas nobis magis notas probamus Deum esse, et postea habita per alias vias aliquali cognitione Dei rerum visibilium primi effectoris, ex causa argumentamur ad melius pleniusque cognoscendum effectum.

Quocirca paucis dici potest, regressum demonstrativum seu demonstrationem circularem tunc esse vitiosam, cum praecise ex conclusione, prout cognita est per praemissas, probantur praemissae: non esse tamen vitiosam, si conclusio, licet deducta ex praemissis, sed per aliam viam melius clariusque cognita, assumatur ad praemissas probandas ac declarandas; in hoc enim casu demonstratio *in orbem* esse potest recta et perquam utilis (1).

QUAESTIO VI.

De unitate et distinctione scientiarum, et de earum numero et ordine.

CONTINUATIO RERUM. Initio superioris quaestionis explicatae a nobis fuerunt variae significationes, quibus vox *scientia* usurpatur, et huius nominis pressa acceptio determinata, secundum quam sumitur ad denotandam notitiam sive actualem sive habitualem, quae sit effectus demonstrationis. Determinato sensu vocis, ipsam scientiae realem definitionem prosequuti sumus, et sic explicavimus eius rationem ac naturam. Cum vero scientia de qua loquimur sit effectus simul et finis demonstrationis, ex effectu et fine quadantenus cognito accessimus ad patefaciendam naturam demonstrationis eiusque proprietates, et rationem causandi, et sic sufficientem de syllogismo scientifico tradidimus doctrinam, causamque scientiae effectricem late illustravimus. Nunc vero patefacta scientiae causa, quae est demonstratio, ad melius di-

(1) S. Thom. *De coelo et mundo*, lib. II, lect. 16; et *In Boet. de Trin.* q. 5, a. 1 ad 9; cf. Toletum, *Poster. Analyt.* lib. I, cap. III, q. 1.

stinctiusque cognoscendum effectum demonstrationis, idest scientiam, in praesenti quaestione per quemdam regressum argumentando a causa iam explorata ad effectum, ex iis quae de syllogismo scientifico seu de demonstratione enodavimus, praecipuas proprietates ac dotes scientiae colligemus.

ARTICULUS I.

DE SCIENTIARUM UNITATE ET DISTINCTIONE.

STATUS QUAESTIONIS. Cum de unitate et distinctione scientiarum disceptamus, non sumimus scientiam prout denotat aliquam conclusionem per demonstrationem deductam; sed prout significat complexum conclusionum, quae circa aliquod *subiectum* versantur, et sub principiis quibus procedunt, ad ordinem et unitatem exiguntur. Hoc in sensu, licet scientia per prius respiciat conclusiones certas, evidentes, et a priori demonstratas, a quibus speciem dignitatemque mutuatur; nihilominus secundario complectitur etiam conclusiones probabiles, vel a posteriori et certo effectas. Siquidem humana scientia imperfectionibus obnoxia interdum ab effectu nobis notiore nos ducit ad quamdam causae cognitionem; interdum ex principiis probabilibus generat in nobis aliquam opinionem, quae saepe viam parat ad certitudinem assequendam. Distinctio ergo, uti patet, repetenda est a primis conclusionibus, quae scientiis speciem impertiunt.

Necessitas quaestionis. Certae et evidentes rerum cognitiones per causas necessarias, proprias, et immediatas sunt numero propemodum infinitae; sed multitudo sine ordine confusionem generat. Ad vitandum ergo hoc incommodum revocandae sunt conclusiones ad quemdam ordinem et unitatem, cum sapientis sit, ut docet Philosophus (1), omnia ordinare ad confusionem tollendam, idest multitudinem ad unitatem revocare, cum ordo nihil aliud sit nisi *habitudo multitudinis ad unum*. Quocirca ut ordo clarescat in scientiis, omnes conclusiones revocandae sunt ad unam quamdam rationem, per quam aliqua scientia in se constituitur et ab aliis discriminatur. Cum autem haec ratio possit multiplici ex fonte hauriri, hinc factum est, ut licet omnes sapientes ad unum concordes fuerint in tribuendis scientiis ad quaedam determinata genera; nihilominus in assignanda scientiarum partitione in diversas concesserint sententias.

Cum ergo divisio haec scientiarum non sit ab ipsa natura penitus determinata in se; sed solummodo fundamentaliter, quatenus in natura ipsa fundamentum reperiatur huius divisionis; consequens profecto est

(1) *Metaph.* cap. II, et S. Thom. in prooem. *Ethic.* et 1 *Metaph.*

divisionem hanc esse partim naturalem, partim artificialem, nempe ab arbitrio sapientium dependentem. Hinc ut partitio illa seligatur quae conformior est scientiarum naturae ac rationi, illud primo loco inquirendum venit, undenam desumendum sit principium distinctionis in scientiis, idest quaenam sit ratio et forma specificativa alicuius scientiae. Cum haec quaestio fuerit rite enodata, facilis et aperta parabitur via ad rectam scientiarum partitionem stabiliendam.

PROPOSITIO.

Scientia suam unitatem mutuatur ab obiecto non prout est res quaedam, sed prout est scibile; ideoque scientiae distinguuntur ab obiecto prout subest principiis demonstrationis (1).

Praenotio. Subiectum alicuius scientiae dicitur genus rerum circa quod versatur illa scientia; propterea a veteribus dici consueverat *genus subiectum;* sic subiectum philosophiae naturalis est corpus physicum vel ens mobile; subiectum mathematicae est corpus quantum vel ens quantum. A recentioribus subiectum alicuius scientiae nominari solet *obiectum attributionis,* et dividitur bifariam, videlicet in obiectum attributionis materiale, et in obiectum attributionis formale. Primum est genus aliquod vel multitudo quaedam rerum quae cognoscitur per illam scientiam; sic relate ad philosophiam naturalem sunt corpora mutationibus et motui obnoxia: obiectum vero formale est ratio illa una et communis sub qua cognoscuntur omnes illae res, quae conflant obiectum materiale, idest ratio illa per quam aliqua res evadit scibilis seu cognoscibilis per demonstrationem. Hunc rerum delectum sic explicat S. Thomas: « Cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet; scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti: sicut in scientia geometriae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis per quae conclusiones cognoscuntur » (2).

Prob I.ª pars. Quilibet motus sumit unitatem et speciem a termino principali (5 *Physic.* text. 35). Atqui terminus principalis scientiae, quae reducitur ad quemdam rationis motum, est obiectum non prout est res quaedam, sed prout est quoddam scibile. Ergo scientia sumit suam unitatem et speciem ab obiecto scibili. Et re vera, si lapis cadit deorsum, vel super terram, vel super aquam, eius motus non specificatur a termino materiali, qui est vel terra, vel aqua; sed a

(1) Cf. de hac re S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 41.
(2) 2-2, q. 1, a. 1.

termino formali, qui constituitur a termino materiali non simpliciter sumpto, sed in quantum est deorsum.

Confirmatur. Scientia sumit speciem et unitatem a medio. Atqui medium respicit obiectum prout est aliquod scibile; nam quod erat potentia scibile per medium cognoscitur actu. Ergo scientia unitatem et speciem habet ab obiecto, prout est quoddam scibile.

Corollarium. Ergo plures scientiae possunt versari circa idem obiectum materiale, et vicissim una eademque scientia potest attingere plura et diversa obiecta materialia. Ratio primi clarissima est; nam eadem res potest sub diversa ratione formali apprehendi: sic de Deo agunt metahysica et theologia, de corporibus agunt physica, mathematica, et medicina. Ex adverso plura obiecta materialia possunt sub ratione quadam communi eodemque medio attingi, et tunc ad unam scientiam revocantur; sic de omnibus tractat metaphysica sub communi ratione entis.

Prob. 2.ª pars. Uti enim dictum est, scientiae habent unitatem et speciem ab obiecto scibili, a quo etiam recipiunt, ut distingui inter seipsas valeant. Atqui obiectum quod scitur, evadit scibile virtute principiorum, per quae percipitur id quod antea non percipiebatur. Ergo diversa ratio principiorum diversas constituit ac distinguit scientias. Et ita intelligitur sententia illa Philosophi asserentis, scientias esse diversas, quarum principia sunt diversa (1). Et re quidem vera diversitas scibilium ortum habet ex diverso modo cognoscendi, qui procedit ex diverso modo definiendi. Siquidem definitio in cuius intellectu ingreditur materia, est diversa a definitione quae a materia abstrahit: hinc aliud genus scibilium est corpus naturale, et aliud corpus mathematicum. Sed definitiones quae sunt principia demonstrationis, sunt etiam principia scientiae, quae est effectus demonstrationis. Ergo scientiae distinctionem repetunt a diversis principiis in genere scibili. Hanc doctrinam ita proponit S. Thomas: « Sicut ratio formalis visibilis sumitur ex lumine per quod color videtur; ita ratio formalis scibilis accipitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcumque sint aliqua diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam, quia non iam diversa in quantum scibilia. Sunt enim per sua principia scibilia » (2).

Doctrinae conspectus. Ea quae a nobis in hoc articulo disputata sunt, sic possunt sub uno veluti conspectu proponi. Scientiae accipiunt unitatem et distinctionem ab obiecto: obiectum autem specificans scientias non debet sumi materialiter ut est res quaedam, sed formaliter ut est res scibilis. Est vero res scibilis per medium et principia. Ergo scientia speciem mutuatur ab obiecto ordinem dicente ad media et

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, cap. XXVIII, text. 42.
(2) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1; cf. etiam *Metaph.* lib. VI, lect. 1.

principia. Demum obiectum cognitum sub lumine principiorum dicit diversam rationem ad potentiam intellectivam et ad habitum scientiae; ad potentiam refertur absolute, nempe ut ipsa prodeat in actum; ad habitum vero, ut faciliter et prompte obiecta consideret et attingat; ideoque diversitas mediorum et principiorum quae sufficit ad multiplicandas scientias, non sufficit ad multiplicandam potentiam intellectivam, quae una et sola potest pluribus ornari et perfici scientiis. Diversitas ergo mediorum et principiorum, quae scientias specificat et multiplicat, non est diversitas quaelibet; sed illa dumtaxat quae diversas facilitates in habitibus generat, nimirum quae procedit ex principiis per differentes abstractionis gradus habitis. Sic in re tam subtili et obscura, quantum fieri potest recta paratur via ad quaestionem de scientiarum partitione agitandam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Scientiarum unitas sumitur ex unitate principiorum. Atqui principia consequuntur res. Ergo scientia sumit unitatem a subbiecto, ut est res, non prout est scibile.

Resp. *Dist. mai.* Unitas scientiae sumitur ab unitate principiorum, simpliciter, *Neg.* Ab unitate principiorum in genere scibili, quae oritur ex modo uniformi cognoscendi, *Conc.* Responsio elucet ex iis quae superius adnotata sunt. Nam sicut ad distinctionem scientiarum exposcitur diversitas principiorum in genere scibili, sic ad unitatem scientiae requiritur non quaelibet principiorum unitas, sed unitas in eodem genere scibili (1).

Oppon. 2.° Unumquodque in tantum est scibile, in quantum est ens. Atqui scientia habet unitatem a subiecto scibili. Ergo habet unitatem a subiecto prout ens est.

Resp. *Dist. mai.* Unumquodque in tantum est scibile materialiter, in quantum est ens, *Conc.* In tantum est scibile formaliter, *Subdist.* In quantum est ens a materia et motu separatum, iterum *Conc.* In quantum est ens in materia subsistens, *Neg. Contradist. min.* Habet unitatem ab obiecto materialiter scibili, *Neg.* Formaliter scibili, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 3.° In una eademque scientia considerantur diversa principia; ut in musica in qua voces humanae et voces inanimatorum habent diversa principia. Atqui si ita est, differentia scientiarum non oritur a diversis principiis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Considerantur principia diversa, quae tamen non differunt in genere scibili, *Conc.* Quae differunt in genere scibili, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 41.

Oppon. 4.° Habitus scientiae dicit ordinem ad obiectum. Atqui quod dicitur ad aliud, specificatur ab eo ad quod dicit habitudinem. Ergo scientiae specificantur ab obiectis, et non a principiis.

Resp. *Dist. mai.* Habitus scientiae dicit ordinem ad obiectum ut illud prompte et faciliter attingat, *Conc.* Ut illud attingat simpliciter, *Neg. Dist. min.* Specificatur habitus ab eo ad quod ordinatur secundum rationem, secundum quam ordinatur, *Conc.* Absolute, *Neg.* Ad intelligentiam solutionis recolenda sunt quae docuimus de diverso modo, quo potentia et habitus referuntur ad obiectum.

Oppon. 5.° Actus sciendi specificatur ab obiecto. Ergo et habitus scientiae.

Resp. *Dist. ant.* Actus sciendi specificatur ab obiecto secundum illam rationem per quam est obiectum, *Conc.* Secus, *Neg.* Est autem obiectum ratione principiorum et medii.

ARTICULUS II.

DE PARTITIONE ET NUMERO SCIENTIARUM.

ORDO RERUM. Determinata ratione ac causa, ex qua quaelibet scientia propriam unitatem ac speciem mutuatur, rectus disputandi ordo postulat, ut de partitione ac numero scientiarum aliquid breviter attingamus, totamque quaestionem, quae latissime patet, ad quaedam summa capita revocemus.

Scientiae speculativae et practicae. Principio quidem scientiae tribuuntur in speculativas et practicas, secundum quod intellectus in obiectis cognoscendis sistit in simplici veritatis contemplatione, vel id quod cognitione assequutus est, ordinat ad opus. S. Thomas sic declarat hanc partitionem: « Speculativus intellectus in hoc proprie ab operativo sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem, quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tamquam in finem.... Cum autem oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas, quae a nostro opere fieri possunt, ut earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res, quae a nostro opere non fiunt; unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem; et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distingui » (1).

Ex verbis S. Doctoris patet, discrimen inter utramque scientiam esse repetendum ex eo, quod finis speculativae sit simplex veritatis

(1) Opusc. *In Boet. de Trin.* q. 5, a. 1.

cognitio; finis autem practicae sit veritatis contemplatio ordinata ad operationem. Licet autem huiusmodi differentia non secum afferat differentiam potentiarum, cum utraque cognitionum series ad eumdem referatur intellectum; differentiam tamen generat in habitibus: sic scientia speculativa essentialiter differt a practica, licet intellectus practicus et theoricus non differant. Principia quippe et media demonstrationis diversimode causant in speculativis, et in practicis ad producendos habitus utrique generi cognitionis convenientes (1).

Scientiae subalternantes et subalternatae. Uterque scientiarum ordo, practicarum nempe et speculativarum subdividitur in scientias primarias et secundarias, seu in subalternantes et subalternatas. Primaria dicitur illa scientia, quae in esse scientiae non dependet ab altera scientia; nimirum quae ex propriis principiis et per se notis probat suas conclusiones. Dicitur autem scientia secundaria et subalternata illa scientia, quae omnia sua principia demonstrat per aliam scientiam superiorem, et consequenter caret principiis per se notis, cum eius principia sint conclusiones alterius scientiae. Quare ad aequivocationes praepediendias sedulo distinguendum est inter dependentiam latiori sensu sumptam, et veram subalternationem. Prima habetur, cum aliqua scientia particularior et inferior principia generalioris scientiae coarctat ad suam particularem materiam. Sic mathematicus principium illud generalissimum quod spectat ad metaphysicum: *Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia,* coarctat ad suam determinatam materiam, nimirum: *Si ab aequalibus magnitudinibus aequales demas magnitudines, quae supersunt sunt aequales.* Hoc quippe principium sic determinatum, est per se notum, licet dependens ab alio universaliori, in quod resolvi potest. Haec autem dependentia Mathematicae a Metaphysica non privat Mathematicam dignitate scientiae primariae. Secunda dependentia tunc obtinet, cum aliqua scientia inferior a superiori recipit principia, quae sunt conclusiones superioris scientiae; ita ut scientia dependens non utatur propriis axiomatibus, et haec secunda subordinatio spoliat inferiorem scientiam dignitate scientiae primariae, ipsamque ad gradum scientiae secundariae vel subalternatae deprimit. Sic se habent Perspectiva ad Geometriam, et Musica ad Arithmeticam (2).

Quas scientias respicit partitio? In praesenti quaestione, in qua scientiarum generalem partitionem assignare contendimus, solummodo scientias primarias, sive speculativas, sive practicas respiciemus, supponentes id quod apud omnes politiores philosophos in confesso est, scientias practicas ad primarias revocari (3).

(1) Cf. Cosmum Alam. *Log.* q. 33, a. 2 et 3.

(2) De conditionibus requisitis ad subalternationem scientiarum, cf. Tolet. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. VII.

(3) Cf. Cosmum Alam. *Log.* q. 35, a. 3.

PROPOSITIO.

Scientiarum distinctio ac partitio optime desumitur ex diverso abstractionis gradu, ex quo concludendum est, scientias omnes revocari ad quinque primarias; nimirum ad Physicam, Mathematicam, Metaphysicam, Logicam et Moralem.

Prob. 1.ª pars. Et primo quidem adnotamus, habitus et potentias quae per obiecta formalia distinguuntur, non specificari et distingui ex omnibus obiectorum differentiis, sed ex illis dumtaxat, quae sunt differentiae obiectorum, in quantum sunt obiecta. Sic esse animal vel plantam accidit sensibili in quantum est sensibile; hinc penes hoc non sumitur differentia sensuum. Iterum esse album vel flavum non specificat visum, qui potest utrumque percipere; sed esse colorem distinguit sensum visus a quolibet alio sensu, cum color illuminatus sit proprius actus vel forma distinguens visum a ceteris sensibus. Quocirca tunc vera ratio distinctiva scientiarum assignatur, cum proponitur differentia scibilium prout scibilia sunt. Iam vero scibili in quantum scibile est, nempe cognoscibile per demonstrationem, duo potissimum conveniunt; alterum ex parte potentiae intellectivae; alterum ex parte habitus scientiae ex quo intellectus perficitur et habilis redditur ad conclusiones prompte et faciliter eruendas ex principiis. Ex parte quippe intellectus convenit scibili esse immateriale, nam et ipse intellectus immaterialis est; ex parte vero scientiae ei convenit ut sit immobile et necessarium, quia scientia est de necessariis et immobilibus. Ergo scibile proprie constituitur in esse scibilis per separationem a materia et a motu; et consequenter per diversos gradus huius separationis a materia et a motu diversae constituuntur scientiarum species. Quod eodem recidit ac illud quod proposuimus, nimirum scientias constitui per diversos abstractionis gradus (1).

Prob. 2.ª pars. Tot sunt scientiae primariae, quot sunt scibilium classes resultantes ex diverso gradu abstractionis. Iam vero hi ordines sunt quinque, quibus respondent scientiae in propositione mox enumeratae. Ergo iure omnes scientiae in has quinque primarias tribuuntur (2). Propositio minor sic illustrari potest.

Quaedam scibilium dependent a materia secundum esse et intellectum, quia et subsistunt in materia et intelligi nequeunt sine materia quae eorum definitionem ingreditur: uti sunt corpora naturalia et mutabilia, et de his est Physica, quae abstrahit a materia individuali,

(1) Opusc. *In Boet. de Trin.* q. 5, a. 1.

(2) Cf. Tolet. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. VII, q. 1.

sed non sensibili, et habet pro obiecto substantiam sensibilibus qualitatibus affectam, seu *ens mobile*. Quaedam autem dependent a materia secundum esse, et non secundum intellectum, quia extra materiam esse nequeunt; licet sine materia intelligantur, cum in eorum definitione materia sensibilis minime ponatur; ut linea et numerus, et de his est Mathematica, quae abstrahit non solum a materia individuali, sed etiam a materia sensibili, cuius obiectum est ens quantum. Quaedam autem non dependent a materia neque secundum intellectum, neque secundum esse, quia vel subsistunt extra materiam, et sunt etiam immaterialia *negative:* ut Deus et Angeli; vel quia extra materiam esse possunt, licet quandoque sint in materia: ut substantia, qualitas, et huiusmodi, quae sunt immaterialia *praecisive*, et de his est Metaphysica, quae abstrahit a qualibet materia et rationes attingit omnem materiam transcendentes. Demum ultimus abstractionis gradus habetur quando praescinditur non solum ab omni materia, sed ab ipsa subiecti realitate, et per reflexionem considerantur res prout sunt in actu animi cognoscentis vel appetentis; ideoque hic gradus abstractionis in duplicem ordinem distribuitur, prout respicit operationes vel intellectus vel voluntatis, et habetur Logica et Moralis. Quocirca quinque efflorescunt scientiae, quae respiciunt quinque scibilium ordines, nempe ens mobile, ens quantum, ens immateriale, ens rationis, ens morale.

Scholion I. Logica et Moralis quae non efflorescunt ex diverso gradu abstractionis a materia, non constituuntur in sua ratione habitus scientifici per diversum gradum immaterialitatis sui subiecti scibilis, ideoque Aristoteles secundum abstractionem diversam a materia dividit solum scientias reales. Attamen in his duabus scientiis invenitur etiam quaedam abstractio, nimirum a singularibus. Logica quippe considerat communem rationem actuum intellectus et secundarum intentionum; Moralis vero communem rationem actuum voluntatis. Licet enim scientia practica sit de singularibus, quae corruptibilia sunt; tamen non considerat singularia prout singularia sunt, cum singularia non cadant sub scientiam, sed quatenus sunt exemplaria operandorum, et sic habent rationem universalitatis et cadunt sub scientiam practicam, puta sub Moralem; et quia operationes particularium sunt circa particularia, ideo per exempla particularia melius manifestantur pertinentia ad mores.

Quare Moralis aliquid participat de Logica, quia est de ente intentionali, idest subsistente in actibus animae, et ideo utitur lumine reflexo; et aliquid participat de Physica, quia utitur lumine experimentali. Sic specialem constituit habitum propter specialem difficultatem sui scibilis, quod coalescit ex universalibus rationibus actuum voluntatis et ex operationibus particularibus, quae per illas rationes universales reguntur secundum particulares circumstantias, quae fa-

ciunt actiones humanas honestas vel turpes. Hinc oritur specialis difficultas in hac scientia, cum in ea potissimum animi perturbationes mentem obnubilent, iudiciumque praevertant. Sapienter ergo notavit Aristoteles, iuvenem non esse idoneum auditorem Moralis, et quia experientia caret, et quia animi perturbationibus percellitur (1).

ARTICULUS III.

DE SUBIECTIONE ET COORDINATIONE SCIENTIARUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Scientiarum distributio in quinque primarias a nobis nuper explicata viam aperit ad aliam quaestionem de harum scientiarum ad invicem comparatarum ordine. Qua in re duo in controversiam venire possunt; nimirum utrum aliqua ex quinque recensitis scientiis alteri proprie subalternetur; vel an inter has scientias sit quaedam excellentiae diversitas, ita ut aliqua iure dicatur ceteris praeesse perfectione ac dignitate.

Quaestioni primo sensu propositae breviter respondemus negative; nam quinque memoratae scientiae essentialiter et specifice inter se differunt, et consequenter nulla ex his potest alteri subalternari. Siquidem si aliqua scientia proprie est sub altera, inter utramque differentia non est, nisi accidentialis. Hoc patet ex duplici ratione, secundum quam una scientia potest esse sub altera; videlicet vel quia eius subiectum est species subiecti alterius: ut animal est species corporis naturalis, et ideo scientia de animali est sub Physica; vel quia subiectum unius comparatur ad subiectum superioris, ut materiale ad formale, et hic est propriissimus sensus in quo subalternatio scientiarum sumitur a Philosopho (2). Sic Prospectiva est sub Geometria, et Musica est sub Arithmetica. Nam Prospectiva est de linea visuali, idest de linea determinata ad visum, et Geometria est de linea simpliciter. Pari modo Musica est de numeris determinatis ad sonum, et Arithmetica est simpliciter de numeris (3). Porro evidens est has differentias esse accidentales, et non constituere scientias specie diversas, cum utraque scientia iisdem utatur principiis et mediis demonstrandi. Si ergo scientiae primariae propria sibi vindicant principia ex quibus specie differunt, inter eas subalternatio adesse nequit.

Verum si quaestio sub altero sensu agitatur, diversa sane adhibenda est responsio. Una quippe scientia potest esse alia praestantior

(1) *Ethic.* lib. I, cap. III. Cf. de tota hac materia S. Thom. *In Boet. de Trin.* q. 5; Silv. Maurum, vol. I, q. 4 et 5; Cosm. Alam. *Log.* q. 33 et 34.

(2) *Poster. Analyt.* lib. I, text. 23 et 30.

(3) S. Thom. 1 p. q. 1, a. 2 ad 1.

vel dignitate subiecti scibilis, vel certitudine et evidentia. Iterum aliqua scientia potest esse certior altera dupliciter; vel simpliciter et secundum naturam, vel secundum nos. Demum duae scientiae possunt inter sese conferri vel quia subiectum unius comparatur cum subiecto alterius, vel quia subiectum unius comparatur cum actu alterius. Quibus praelibatis, quaestionem sic propositam solvemus duplici propositione.

PROPOSITIO I.

Si subiecta scibilia quinque scientiarum inter sese comparantur, scientia quae ceteris omnibus dominatur tum nobilitate, tum certitudine simpliciter et secundum naturam est Metaphysica; sin vero confertur subiectum unius scientiae cum actu alterius, scientia cui ceterae subsunt potest haberi sub diverso respectu non solum Metaphysica, sed et Logica et Moralis (1).

Prob. I.ª pars. Subiectum Metaphysicae est ens immateriale tum praecisive tum negative. Iam vero ens huiusmodi cum sit in supremo immaterialitatis gradu, praestat enti logico, quod neque reale est, neque supremum immaterialitatis gradum attingit; praestat enti vel sensibiliter mutabili vel quanto, uti patet; demum praestat enti morali. Ergo Metaphysica ratione subiecti scibilis ceteras omnes scientias dignitate antevertit. Quod dictum est de nobilitate subiecti scibilis, idem dicendum est de eius certitudine. Nam quo aliquod est altero perfectius, eo simpliciter et secundum naturam est certius et notius. Porro subiectum Metaphysicae est nobilius. Ergo est notius secundum naturam et certius, et consequenter etiam spectata hoc sensu certitudine, Metaphysica praeest aliis scientiis (2). Quocirca licet ceterae scientiae non subalternentur Metaphysicae; tamen ab ipsa dependent, et ab eadem plura recipiunt.

Toletus ad quatuor praecipua capita revocat ea quae aliae scientiae a Metaphysica mutuantur: 1) Ex parte subiectorum indigent Metaphysica stabiliente ens, substantiam, et accidens, quae nisi essent, reliqua subiecta ruerent; 2) Indigent entis passionibus; saepe enim de uno, de multis, de identitate, de diversitate, et similibus scientiae tractant, quae metaphysica sunt; 3) Indigent Metaphysica, quia nulla propositio vim probativam habet, nisi in virtute principii: *Quodlibet est vel non est;* 4) Demum indigent Metaphysica, quia veritas dignitatum peculiarium in virtute universalium nititur, et sic Metaphysica

(1) Cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 34, a. 3.

(2) Cf. Arist. prooem. *Metaph.*

dicitur probare principia aliarum scientiarum, quae dum sua probat, alia probat, sed non in propria forma (1).

Prob. 2.ª pars. Et primo quidem Moralis praestat ratione finis practice attingendi. Disserit enim de ultimo fine hominis, et de prudentia, quae ad hunc finem dirigit. Porro finis ultimus est regula omnium finium inferiorum, et prudentia debet regere omnes actiones humanas, ideoque ipsam scientiam. Ergo Moralis exercet in alias scientias practicum quoddam imperium, quatenus dictat bonum usum scientiae, ipsamque respicit ut est opus voluntatis.

Deinde Logica praestat omnibus aliis scientiis ratione directionis actuum rationis. Speculatur enim ordinem ponendum in operationibus rationis, ut mens tuto, faciliter ac sine errore veritatem assequatur: quocirca legem ceteris scientiis indicit ad hoc ut ratiocinatione, ceterisque actibus ordinate utantur.

Demum Metaphysica ceteras antecellit scientias ratione notionum et principiorum, quae semper in notiones et principia aliarum scientiarum influunt. Unde sub hoc respectu illas dirigit imperio speculativo, non practico (2).

PROPOSITIO II.

Licet Metaphysica sit certior omnibus scientiis simpliciter et quoad se; nihilominus quoad nos Mathematica est certior Physica, et Naturalis est certior Metaphysica.

Nota. Aliquid esse potest dupliciter notum et certum; nimirum vel secundum se, vel secundum intellectum nostrum. Illud est magis et prius notum quoad se, quod habet maiorem perfectionem et intelligibilitatem, et hoc sensu Deus notissimus est, quia infinitae perfectionis et intelligibilitatis. Illud vero dicitur magis et prius notum quoad nos, quod est magis intellectui nostro proportionatum, et sub hoc respectu res materiales sunt notiores quoad nos; quia intellectus noster cognitionem suam accipit a sensibus, et per res sensibiles ad quamdam rerum invisibilium cognitionem sese extollit. Quocirca secundum quod aliqua scientia versatur circa subiectum magis remotum a materia et a sensibus, eo illa scientia, ceteris paribus, est certior quoad se et secundum naturam, et vicissim. Sed quoniam cuiuslibet scientiae nobilitas pensanda est principalius a subiecto scibili, a quo speciem habet, et secundario a modo secundum quem subiectum attingit, nam modus pertinet ad accidentalem rei perfectionem; sic simpliciter di-

(1) Cf. Tolet. *Poster. Analyt.* lib. I, cap. VII, q. 1.
(2) Cf. Suaresium. *Metaph.* disp. I, sect. 5, n. 45.

citur excellentior illa scientia, quae est notior secundum naturam, quam illa quae notior est secundum nos. Hoc sapientissime notatum fuit a Philosopho, qui Metaphysicam Naturali et Mathematicae praetulit, licet incertior sit in cognitione sui obiecti; quia ut ipse áit, desiderabilius est parvum aliquid cognoscere de rebus altissimis, quam multa de rebus ignobilioribus (1); et magnum est posse aliquid cognoscere de rebus caelestibus etiam debili et topica ratione (2).

Prob. prop. Illa scientia est de subiecto magis nota et certo quoad nos, quae est minus remota a sensibus, et magis abstrahit a materia sensibili et mutabili. Atqui huiusmodi est Mathematica. Ergo Mathematica quoad nos est certior Naturali et Metaphysica. Licet argumentum per se intelligi possit; tamen aliqua ad eius meliorem captum subiiciemus. Et sane ad hoc ut aliquid sit notius nobis, debet esse sensibus propinquum, cum cognitio nostra a sensibus incipiat; insuper requiritur ut abstrahat a materia sensibili et mutabili, nam cum scientia sit de rationibus universalibus et immutabilibus, eo certior est scientia quoad nos, quo illae rationes immutabiles sunt in subiecto immutabili. Siquidem si rationes necessariae et immutabiles sunt in subiecto mutabili, licet in se certitudinaliter omnino cognoscantur; tamen cum per scientiam applicentur subiecto mobili in quo habent esse, minorem pariunt certitudinem propter mobilitatem subiecti. Rem sic egregie enodat Aquinas noster: « Dicendum quod scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est, quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita, et ut medio sciendi. Per universalem enim hominis rationem possum iudicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles, et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes, quaedam sunt necessariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles; et quantum ad hoc de rebus contingentibus, et mobilibus dicuntur esse scientiae » (3).

Quibus declaratis intelligitur minor, et fit evidens conclusio. Mathematica quippe in hoc convenit cum Physica, quod complectatur rationes universales, quae sunt in subiecto materiali et accepto per sensum et imaginationem; sed in hoc discrepat, quod rationes illae a Physico considerantur in rebus mobilibus, ideoque Physica dicitur esse de ente mobili; a Mathematico autem considerantur in rebus immobilibus, et ideo dicitur Mathematicus abstrahere a materia tum indi-

(1) *De partib. animalium,* lib. I, cap. V.
(2) *De Caelo*, lib. II, cap. XII, text. 60.
(3) *In Boet. de Trin.* q. 5, a. 2 ad 4.

viduali, tum sensibili et mobili. Consequenter ergo Mathematica est certior Physica quoad nos, quia applicat notiones a sensibilibus abstractas ad subiectum immobile. Utraque est certior Metaphysica; nam principia istius scientiae applicantur subiecto quod nullo modo sub sensum cadit, quia abstrahit a qualibet materia, et si disserit de Deo, notiones universales applicat subiecto, de quo non habet nisi impropriam et analogicam cognitionem.

ARTICULUS IV.

DE SACRA DOCTRINA SEU DE THEOLOGIA SCHOLASTICA.

QUAESTIONIS RATIO. Hactenus disseruimus de scientiis, quarum principia naturali rationis lumine sunt nobis immediate nota, easque secundum diversa principia et media, quibus suas efficiebant conclusiones, in ordinem tum generationis tum dignitatis exegimus. Verum non erit philosopho christiano inutile aliquid summatim delibare de illa divina scientia, quae post factam a Deo hominibus supernaturalem revelationem ex principiis supernaturali lumine fidei cognitis suas conclusiones demonstrat. Haec autem scientia nominari solet vel scientia sacra, vel scientia divina, vel Theologia supernaturalis, vel demum, nomine communiter recepto, Theologia Scholastica: et cum unico utatur demonstrandi genere, nempe principiis a Deo revelatis est unica scientia, licet ad omnia extendatur (1).

Quid Theologia Scholastica? Theologia Scholastica describi solet: *Scientia quae ex principiis revelatis ratiocinatur de Deo, et de omnibus quae ad Deum referuntur*. Quatenus principiis revelatis utitur ad demonstrandum, essentialiter differt a Metaphysica; quatenus ab his principiis conclusiones demonstrando deducit, distinguitur a fide simplici, et a Theologia positiva, quae studio Scripturarum, Conciliorum, et Patrum dogmata revelata explicat et statuit.

PROPOSITIO.

Scientia sacra seu Theologia Scholastica licet scientiae beatificae subalternata sit; tamen est vera scientia, et omnibus naturalibus disciplinis tum propter certitudinem, tum propter dignitatem subiecti et excellentiam finis longe antecellit.

Prob. I.ª pars. Duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus. Quaedam sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 1, a. 3.

Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et Beatorum. Unde sicut Musica credit principia sibi tradita ab Arithmetica, ita sacra doctrina credit principia sibi revelata a Deo. Hoc autem haud impedit, quominus sit vera scientia. Nam cuiuslibet scientiae principia vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam superioris scientiae. Quocirca erit vera et proprie dicta scientia, licet subalternata scientiae Dei et Beatorum (1).

Prob. 2.ª pars. Cum haec scientia sit partim speculativa, partim practica, omnes alias tum speculativas tum practicas transcendit. Speculativas superat tum propter certitudinem, tum propter materiae dignitatem; aliae quippe scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare: haec autem certitudinem sibi vindicat ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Iterum ista scientia est principaliter de illis, quae vim rationis humanae transcendunt; aliae contra considerant quae rationi humanae subduntur. Demum haec scientia superat practicas, nam practicarum scientiarum ea est dignior, quae ad altiorem finem non ordinatur. Porro finis huius doctrinae, in quantum est practica, reponendus est in beatitudine aeterna, ad quam omnes alii fines scientiarum practicarum ordinantur. Unde secundum omnem modum est omnibus naturalibus disciplinis dignior ac longe praestantior (2).

Scholion. Quandoquidem de Theologia Scholastica mentionem fecimus, non erit fortasse inopportunum huc transferre egregium S. Thomae locum, quo explicat quomodo tradi debet Theologia ad hoc ut sit scientia. En eius verba: « Quilibet actus exsequendus est secundum quod convenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quaedam autem disputatio ordinatur ad removendum dubitationem, an ita sit; et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus, quas recipiunt illi cum quibus disputatur... Si autem nullam auctoritatem recipiunt, oportet, ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere. Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendos auditores ut inducantur ad intellectum veritatis, quam intendit; et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur: alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est; sed nihil scientiae vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet » (3).

(1) S. Thom. 1 p. q. 1, a. 2.
(2) S. Thom. 1 p. q. 1, a. 5.
(3) *Quodlib.* IV, a. 18; cf. *Contra gent.* lib. I, cap. VIII; 1 p. q. 1, a. 8.

ARTICULUS V.

DE METHODO.

CONTINUATIO RERUM. Cum hactenus a nobis explicata sint quae pertinent ad naturam, unitatem, distinctionem, numerum, et ordinem scientiarum, non erit abs re ad huius doctrinae complementum pauca subiicere de modo et ratione acquirendi scientias, idest de methodo perveniendi in scientiarum possessionem, et sic finem imponemus quaestionibus, quas in hac secunda parte rationalis disciplinae agitavimus. Proposita quaestio, quam Doctores Scholastici post Aristotelem sapienter naturae ductu solverant, non parum turbata fuit a recentibus novatae philosophiae sectatoribus, qui subvertentes veterum sapientiam tum circa principia et causas sciendi, tum circa naturam et operationes intellectus, consequenter falsam omnino et perversam assignaverunt humano intellectui veritatis et scientiae assequendae semitam. Sic multiplicatis quaestionibus de methodo, ad ipsius scientiae negationem prono itinere pervenerunt, et universalem dubitationem vel diserte professi sunt, vel ea docuerunt, ex quibus ratione connexi universalis scepticismus progignebatur.

Quid methodus? Si nominis significatio spectatur, μέθοδος graece idem est latine ac *cum via et ratione,* seu *via ad aliquid,* et denotat ordinem disciplinae, qui tutius et facilius dirigit ad veritatis assequutionem, quemadmodum via brevis et expedita facilius et tutius ducit ad terminum. Quare ex ipsa nominis etymologia methodus recte definitur: *Ordo quem mens sectatur in suis operationibus ut veritatem inveniat et scientiam sibi comparet.*

Methodi partitio. Methodus, seu ordinata progressio intellectus nostri in scientiarum acquisitione spectari potest bifariam. Vel 1) relate ad omnes scientias, et tunc inquirendum venit ex qua scientia auspicandum sit, et quo ordine diversae scientiae addiscendae. Vel 2) relate ad modum procedendi in singulis scientiis, et in hoc casu potissimum disputatur, an intellectus ex simplicibus proficiscatur ad composita, an vicissim ex compositis ad simplicia gradiatur.

Ordo in diversis scientiis addiscendis. Ex iis quae de certitudine scientiae *quoad nos* disseruimus, manifestum est Scholasticos ad mentem Aristotelis sapienter tradidisse rationem et modum considerandae veritatis, et ordinem servandum in scientiis addiscendis. Si enim priora quoad nos certius cognoscuntur a nobis, consentaneum omnino est naturae intellectus nostri, ut disciplinae hoc modo tradantur et addiscantur, ut prius explicetur pueris Mathematica, deinde Physica, et demum

Metaphysica, quemadmodum veteres ex Aristotele decreverunt (1). Attamen istis omnibus praemittenda est Logica, quae licet difficilior et incertior sit quoad nos, cum agat de secundis intentionibus; nihilominus addiscenda est ante alias, quia aliis ministrare debet instrumenta, quibus in suis speculationibus utuntur, scilicet syllogismos, definitiones, et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus. Huc facit quod docet Philosophus (2), nimirum *modum scientiae esse quaerendum ante scientias:* unde Commentator ibidem tradit Logicam, quae docet modum omnium scientiarum, esse addiscendam ante omnes alias scientias. Quare ordo disciplinae in scientiis addiscendis *per se* hic esse deberet, ut primo tradatur Logica, secundo Mathematica, tertio Physica, quarto Metaphysica, quinto demum Moralis propter specialem difficultatem huius scientiae, propter quam Aristoteles (1 *Ethic.* cap. III) dicit iuvenem non esse idoneum auditorem Moralis. Diximus *per se,* quia aliquando ob peculiares circumstantias hic ordo non omnino irrationabiliter invertitur et Physica cum Mathematica simul traduntur, et etiam quaestiones metaphysicae admiscentur logicis et physicis (3).

Philosophia cartesiana. Recentes philosophi qui cartesiana philosophandi principia sectantur, in determinando ordine scientiarum addiscendarum viam diversam a Scholasticorum semita terendam decernunt. Cartesius quippe, ex cuius fontibus alii suos hortos irrigaverunt, cum principium omnis certae cognitionis constituat in conscientiae testimonio, consequenter docet in acquisitione scientiarum initium esse sumendum a Psychologia, idest a pervulgato et famoso illo principio: *Cogito; ergo sum.* Ex hoc Cartesii dogmate tamquam ex venenata radice duplex germinavit philosophantium secta, uti acute notavit Iacobus Balmes, eorum nempe qui subiectivismum sensisticum, et eorum qui subiectivismum idealisticum professi sunt.

Ordo in singulis scientiis. Si methodus spectatur quatenus denotat diversam rationem et modum procedendi ex principiis ad conclusiones in singulis scientiis acquirendis, tunc dividitur in *analyticam* et *syntheticam,* secundum quod vel ex compositis progreditur ad simplicia, vel ex simplicibus ad composita graditur. Est ergo *analysis,* graece ἀνάλυσις idest resolutio: processus quo mens a toto ad partes, a composito ad elementa, a particulari ad universale, ab effectu ad causam, et generatim a notionibus particularibus ad universales procedit. Contra ea synthesis, graece σύνθεσις idest compositio est: processus quo mens a partibus ad totum, ab elementis ad compositum, ab universali ad particulare, a causa ad effectum, et generatim a notionibus universalibus ad particulares contendit. His declaratis, nullo ne-

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. II, text. 14.
(2) *Metaph.* lib. II, text. 15.
(3) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. Phil.* vol. I, q. 7.

gotio intelligitur utramque methodum esse adhibendam in scientiis acquirendis. Nam ad scientias acquirendas via inventionis oportet procedere ex principiis primis et per se notis ad inferendas conclusiones; contra ad certitudinem habendam de conclusionibus oportet ea resolvere in principia per se nota. Iam vero hoc nihil aliud est nisi adhibere analysim et synthesim. Ergo in acquisitione scientiarum utraque methodus necessaria est. Praestat audire S. Thomam ita rem explicantem: « Ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia. Et rursus via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat » (1). Paucis. Intellectus in demonstrationibus indiget principiis per se notis, quae habentur per inductionem et abstractionem a singularibus, quod est proprium analysis: debet applicare principia communia ad peculiares materias, quod est synthesis; et demum debet iudicare de conclusionibus resolvendo eas in principia, quod iterum spectat ad analysim.

(1) 1 p. q. 79, a. 1. De diverso modo considerandi veritatem in scientiis. et de ratione eam inquirendi cf. S. Thom. *Metaph.* lib. II, lect. 5, et lib. III, lect. 1.

FINIS LOGICAE.

PHILOSOPHIA PRIMA
SEU ONTOLOGIA

PROLEGOMENA

RATIO ET ORDO RERUM EXPLICANDARUM. Cum Metaphysica a veteribus divisa sit in Theologiam naturalem, et Philosophiam primam seu Ontologiam, antequam ad definitionem Ontologiae tradendam, et ad eius subiectum determinandum accedamus, opportunum omnino est aliquid de Metaphysica generatim delibare, eiusque definitionem, partitionem, proprietates et attributa declarare.

Metaphysicae definitio. Metaphysica, quae a graeco μετὰ τὰ φυρικά nomen accepit, si vocabuli explicatio spectatur, idem est ac post, trans, vel ultra physica; re autem merito definitur: *Scientia entis immaterialis,* vel aliis verbis eodem recidentibus dicitur ab Aristotele: *Scientia entis in quantum est ens.* Ut definitio haec rite intelligatur, illud in memoriam revocandum est, quod ex S. Thoma notavimus, scientias nimirum speculativas secari, et in propria cuiusque scientiae ratione constitui per differentias speculabilium, secundum quod speculabilia sunt (1). Iam vero speculabile, ut a nobis cognosci possit, debet esse intelligibile in actu et necessarium, cum scientia sit de necessariis. Hoc habetur per remotionem a materia et a motu; nam materia intelligibilitati, motus necessitati rerum opponitur. Iam vero quaedam cognoscibilia licet per intellectum abstrahantur a materia signata; nihilominus dependent a materia sensibili tum re tum ratione, cum neque extra materiam exsistere possint, neque sine materia valeant intelligi, eo quod in eorum definitione includatur materia, sicut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa. Quaedam dependent a materia secundum esse, sed non secundum rationem, quia licet non possint exsistere extra materiam; tamen in eorum definitionibus non ponitur materia, ut linea et numerus. Quaedam demum sunt a materia et re et definitione separata, cum sine materia exsistere

(1) Opusc. *In Boet. de Trin.* q. 5, a. 1.

valeant, vel quia nunquam sunt in materia, ut Deus et Angeli; vel quia quandoque sunt in materia, quandoque extra materiam, ut substantia, qualitas, unum et multa.

Quocirca triplex distinguenda est scientia speculativa: una quae tractat de ente mobili, et dicitur Physica seu scientia naturalis, altera quae disserit de ente quanto, et vocatur Mathematica, tertia demum, quae agit de ente immateriali, et nuncupatur quandoque scientia divina vel Theologia, quia praecipuum cognitorum eius est Deus, quandoque Metaphysica, idest ultra vel trans physica, quandoque Philosophia prima, eo quod scientiae aliae sua principia ab ipsa accipientes, eam sequuntur, eiusque subduntur imperio. Cum enim quaelibet scientia hoc sibi vindicet, ut consideret causas et principia proprii subiecti, cumque causae entis immaterialis sint maxime universales, et principia, quae versantur circa ens in quantum est ens, communissima sint, consequens est Metaphysicam agere de communibus scientiarum reliquarum causis et principiis tamquam sibi propriis (1). Ut rem exemplo illustremus, principium illud universalissimum metaphysici proprium: *Si ab aequalibus aequalia demas, quae supersunt, sunt aequalia,* usurpatur a mathematico contractum et applicatum ad quantitatem, et hoc in causa est quamobrem mathematicus in suis principiis a metaphysico dependere merito dicatur.

Metaphysicae subiectum. Huius nobilissimae ac divinae scientiae subiectum, est ens immateriale tum *negative,* idest subsistentia, tum *praecisive,* idest excessu; idcirco sapienter Aristoteles tradit, Metaphysicam versari circa ens in quantum est ens; nimirum circa ens abstrahens ab omni coarctatione et determinatione, quae a materia causatur. Quam ad rem licet Metaphysica, uti animadvertit S. Thomas, consideret substantias separatas, et ens commune quod est genus, cuius praedictae substantiae sunt communes et universales causae: tamen non quodlibet eorum est subiectum istius scientiae; sed solum ipsum ens commune, cum subiectum in scientia illud sit, cuius causas et passiones quaerimus, non autem causae alicuius generis quaesiti; nam cognitio causarum alicuius generis est finis ad quem scientia pertingit. Secundum ergo haec tria, nempe substantias separatas, et communes causas, et commune ens haec scientia sortitur tria nomina paulo ante commemorata (2). De his tribus nominibus sic meminit Silvester Maurus: « Vocatur Metaphysica, quia agit de ente metaphysico, hoc est transnaturali... Vocatur prima Philosophia, quia entia immaterialia sunt entia omnium prima, et nobilissima, ac primae causae entium... Vocatur Theologia, quia cum inter entia immaterialia inveniatur Deus,

(1) Quod Metaphysica tractet de communibus causis et de primis principiis probatur ab Arist. *Metaph.* lib. I, cap. II.

(2) Cf. S. Thom. prooem. *Metaph.* Arist.

scientia agens de ente immateriali, agit etiam de Deo, ideoque est Theologia. Quia tamen agit de Deo solum in quantum est cognoscibilis ratione pure naturali, vocatur Theologia naturalis, ut per hoc distinguatur a Theologia supernaturali, quae sola simpliciter dicitur Theologia, et agit de Deo, in quantum est cognoscibilis supernaturali lumine divinae revelationis » (1).

Metaphysicae dignitas. Ex dictis plane elucescit excellentia Metaphysicae prae aliis scientiis, cum et ipsa gubernet ceteras scientias, quae ab ipsa ita dependent, ut sine ea nullo pacto consistere possint. Etenim, ut argumento ab Aquinate prolato utamur (2), si quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans et dirigens, et alia regulata et directa. Iam vero omnes scientiae et artes ordinantur ad unum, nempe ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Ergo una earum est directrix reliquarum omnium, et nomen sapientiae iure sibi vindicat, cum sapientis sit alios ordinare. Et quoniam homo per intellectum alios regit; sic illa scientia est aliarum regulatrix, quae circa maxime intelligibilia versatur. Maxime autem intelligibilia sunt entia immaterialia, et communes ac universales rerum causae. Ergo Metaphysica, quae talia considerat, ceteris omnibus scientiis longe antecellit, earumque merito dici debet regulatrix et domina.

Philosophiae primae dominatum in ceteras scientias eiusque prae aliis excellentiam sic praeclare complexus est Doctor Angelicus: « Semper enim oportet illud per quod aliquid probatur, esse magis scitum vel notum. Qui enim scivit aliquid ex superioribus causis, oportet quod sit magis intelligens illas causas, quia scivit ex superioribus simpliciter, cum non sciat ex causatis causas. Quando enim aliquis scit ex causatis causas, tunc non intelligit ex prioribus, et ex magis notis simpliciter; sed ex magis notis et prioribus quoad nos. Cum autem principia inferioris scientiae probantur ex principiis superioribus, non proceditur ex causatis in causas, sed e converso. Unde oportet quod talis processus sit ex prioribus et ex magis notis simpliciter. Oportet ergo magis esse scitum, quod est superioris scientiae, ex quo probatur quod est inferioris; et maxime esse scitum id quo omnia alia probantur, et ipsum non probatur ex aliquo priori. Et per consequens scientia superior erit magis scientia, quam inferior; et scientia illa, scilicet Philosophia prima erit maxime scientia » (3).

Metaphysicae proprietates. Praecipuae dotes Metaphysicae revocantur potissimum ad quatuor; est quippe realissima, possibilis, maxime libera, honorabilissima. Et primo quidem est realissima et pos-

(1) Prooem. ad *Metaph.* Arist.

(2) S. Thom. loc. mox cit.

(3) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 17.

sibilis, cum versetur circa subiectum realissimum, quod est ens immateriale. Hoc autem non solum intelligendum est de ea parte, quae de Deo et de substantiis spiritualibus disserit; verum etiam de ea parte, quae communem rationem entis, eiusque generales passiones ac proprietates explanare ingreditur; nihil quippe realius ac magis rebus omnibus intimum, quam ratio entis, quae convertitur cum realitate, intelligibilitate, bonitate, et unitate cuiusque rei. Ex quo conficitur divinam hanc scientiam esse admodum possibilem, tum quia eas scrutatur res, ad quas ipsius naturae ineluctabili instinctu fertur humanus intellectus, tum quia, hac scientia summota, reliquae omnes corruunt, et humana ratio proprio privatur obiecto Quae omnia sane patefaciunt *Positivistarum* incredibilem temeritatem ac stultam insaniam, qui sola factorum cognitione contenti Metaphysicam omnem aspernantur; perinde ac omnis veritas, quam intellectus noster possit scientia assequi, unius materiae regionibus ac confiniis circumscribatur, nihilque sit dignum cognitione ac amore, nisi quod tractetur sensibus. Error huiusmodi ipsum scientiae nomen labefactat, quae causarum investigatione et inventione alitur ac sustentatur.

Insuper Metaphysica, uti testis est Aristoteles, cum contempletur supremas causas et prima principia rerum iure dicitur maxime libera ac domina; non enim ordinatur ad alias scientias; proprium quippe est liberi non esse alterius gratia: ex adverso scientiae practicae sunt gratia operis, et aliae speculativae ordinantur ad cognitionem optimi, et primi entis, quod speculatur Metaphysica. Ergo Metaphysica est maxime libera, tum quia non est gratia operis, tum quia aliae speculativae scientiae ad eam ordinantur et comparantur ut ancillae ad dominam et reginam (1). Demum Metaphysica est honorabilissima, quia est scientia divina tum ratione obiecti quod contemplatur nempe Dei, tum vel maxime ratione illius intellectus in quo perfecte invenitur, nam scientia perfecta de Deo nequit inveniri, nisi in solo Deo seipsum comprehendente (2). Patet ergo Metaphysicam esse scientiam realissimam, possibilem, maxime liberam, honorabilissimam.

Metaphysicae partitio vetus. Quandoquidem ens immateriale bifariam spectari potest, vel negative et subsistentia, vel praecisive et excessu, duplex apud veteres effloruit Metaphysicae pars; Theologia nempe naturalis et Philosophia prima, quarum altera disserit de Deo, qui in maximo gradu immaterialitatis subsistit, utpote ipsum esse subsistens, et subinde de Intelligentiis separatis, quae sunt formae complete subsistentes. Quaestiones vero quae animi humani naturam operationesque respiciunt, ad Philosophiam naturalem et ad tractatum *de Anima* remittebantur; propterea quod animus humanus licet spiritualis,

(1) *Metaph.* lib. I, cap. II, n. 5.
(2) Arist. loc. cit. n. 8.

corpori unitur ut forma substantialis ad hominem conflandum, qui inter substantias visibiles et corruptioni obnoxias principatum sibi vindicat. Altera vero Metaphysicae pars circa illas rationes communes et universales versatur, quae licet materiae inesse possint; nihilominus materiae limitibus non definiuntur, et rebus etiam immaterialibus melius perfectiusque insunt; uti ratio entis, unius, substantiae, accidentis, causae, effectus, sexcentaque alia.

Metaphysicae partitio recentior. Recentes philosophi Metaphysicam diversimode partiti sunt, nimirum in Metaphysicam generalem, quam etiam, duce Wolfio, Ontologiam nuncupant, et in Metaphysicam specialem. Metaphysica generalis seu Ontologia, seu Philosophia prima considerat communes illas rationes, quae enti insunt in quantum est ens. Ex adverso Metaphysica specialis complectitur Cosmologiam, Anthropologiam, Theologiam naturalem, nimirum scientiam de mundo, de homine, et de Deo. Verum enim quaecumque usurpetur Metaphysicae divisio, in scientiis speculativis tradendis incipiendum est a Philosophia prima seu Ontologia, quae etiam ea de causa a quibusdam Philosophia fundamentalis nominari solet.

Cum enim generales notiones, et universalia principia, quae considerantur in hac scientia, sint fundamentum particularium contractarumque notionum ac principiorum, quae ad ceteras scientias pertinent, haec debent prius explicari in ea disciplina, quae communia omnibus tractat tamquam propria sibi; secus contra rectam disciplinarum tradendarum rationem, vel principia particularia aliarum scientiarum naturali destituerentur fundamento, vel multoties repetenda forent quae ad superiorem et communem scientiam pertinent. Intellectus quippe humanus ab universalioribus tamquam nobis magis notis ad particularia suo quodam itinere progreditur (1); ideoque non potest de ente mobili, vel de ente quanto disserere, nisi prius ea cognoverit quae pertinent ad ens in communi, seu ad ens in quantum est ens. Hanc Philosophi doctrinam enarrans Aquinas monuit, omnibus scientiis esse praemittendam *Philosophiam primam,* in qua determinatur de iis, quae sunt communia entis in quantum ens (2).

Quid Philosophia prima seu Ontologia? Iuxta doctrinam Philosophi, Ontologia definitur: *Scientia quae considerat ens, et ea quae consequuntur ipsum;* vel explanatius: *Scientia quae habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia, et ideo considerat ea quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tamquam propria sibi* (3).

Definitio evolvitur. Tametsi omnes scientiae disserant de ente, cum subiectum cuiuslibet scientiae sit ens; nihilominus scientiae particu-

(1) *Physic.* lib. I, text. 1.
(2) *Physic.* lib. I, lect. 1.
(3) *Poster Analyt.* lib. I, lect. 17.

lares tractant de ente particulari, nempe prout est huiusmodi ens, e. g. numerus, linea, animal; non autem de ente in quantum est ens, idest de ente communi et universali in quantum universale. Haec consideratio entis spectat ad scientiam illam superiorem, quae ad omnia extenditur, quaeque Philosophia prima nominatur. Cum autem ad quamlibet scientiam spectet ea considerare, quae per se et non per accidens insunt proprio subiecto; nam quae *per se* sunt accidentia inferioris se habent ad superius *per accidens;* sic Philosophia prima ea accidentia et eas passiones dumtaxat speculatur, quae insunt enti in quantum est ens; secus deberet se extendere ad accidentia quaesita in aliis scientiis, cum omnia accidentia insint alicui enti, sed non secundum quod est ens. Res illustratur exemplo geometrae, qui minime considerat, an triangulum sit aureum vel ligneum, sed ipsum absolute respicit secundum quod habet tres angulos pares duobus rectis, quia haec est propria passio trianguli (1).

Quare cum scientia haec speculetur ens in quantum est ens, et *per se accidentia* entis, a scientiis particularibus secernitur, quae speculantur aliquam partem entis ab aliis discretam, uti ens mobile vel quantum et horum entium contractorum proprias passiones. Rem sic declarat Philosophus: « Est quaedam scientia quae speculatur ens prout ens est, et quae ei per se insunt. Haec autem nulli earum, quae in parte dicuntur, eadem est: nulla namque ceterarum universaliter de ente, prout est ens, considerat, sed eius aliquam partem abscindentes quod ei accidit speculantur, ut mathematicae scientiae. Cum autem principia et supremas causas quaeramus, patet quod alicuius naturae per se necesse est eas esse » (2).

Ad quae se extendit Ontologia? Principio quidem perspicuum est, scientiam quae speculatur ens in quantum est ens, eas notiones evolvere debere, quae cum ipso ente communi convertuntur et eorum contrarias; nam contraria ad idem genus revocantur, ideoque ad eamdem scientiam. Ad Philosophiam ergo primam spectat potissimum disserere de vero, de bono, de uno, eorumque oppositis.

Secundo Ontologia considerat substantiam et accidentia, sed praecipue substantiam. Scientia quippe de aliquo subiecto ea omnia considerare debet, de quibus tale subiectum praedicatur non solum univoce, sed etiam analogice; sicut medicina quae est de sanitate considerat

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. IV, lect. I.

(2) Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό. Αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου μερὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. Ἐπεὶ δὲ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὑτήν. *Metaph.* lib. IV, cap. I.

ea omnia de quibus sanum analogice dicitur. Atqui ens praedicatur de substantia et accidentibus. Ergo ad Philosophiam primam pertinet de substantia et de accidentibus disserere. Cum autem substantia dicatur ens per se; accidentia vero dicantur entia per ordinem ab substantiam, patet considerationem huius scientiae per prius circa substantiam, per posterius circa accidentia versari.

Exinde etiam innotescit decem praedicamenta ad huius scientiae considerationem pertinere. Siquidem scientia quae est de ente universali, et non de particulari, communes modos entis et non peculiares alicui determinato enti considerat. Iam vero diversae rationes essendi vel modi entis in quantum est ens, dicuntur praedicamenta seu categoriae. Ergo haec scientia de decem categoriis disserit.

Neque doctrinae a nobis propositae obstat, quod quaedam praedicamenta, ut quantitas, sint accidentia entis materialis, ideoque viderentur non ad Metaphysicam pertinere, sed ad aliquam peculiarem scientiam, puta ad Mathematicam. Nam aliud est considerare quantitatem prout est determinatio quaedam entis in quantum est ens, et hoc spectat ad Philosophiam primam; et aliud est, supposita quantitate ut mensura substantiae corporalis, disserere de propriis passionibus quantitatis sive continuae, sive discretae, quod pertinet ad Mathematicam; et sic de aliis praedicamentis ad substantias materiales pertinentibus. Scientiae enim inferiores et proprium subiectum a superioribus accipiunt, et sua principia per principia superioris scientiae illustrant et confirmant (1).

Epilogus. Ut ergo in summam contrahamus quae explicata sunt, dicimus Ontologiam agere de ente prout est ens, et de eius communibus proprietatibus tamquam propriis sibi. Quocirca ipsa disserit de notionibus transcendentibus earumque oppositis, de communibus essendi modis et determinationibus, nempe de decem categoriis, sed praesertim de substantia, cum accidentia non dicantur entia nisi per ordinem ad substantiam, ideoque sunt potius entis entia (2). Cum autem scientia sit cognitio rei seu subiecti per causas, consequenter Metaphysica disserit de communibus causis et principiis entis.

Sponte ergo ex memoratis efflorescit rerum tractandarum ordo, ita ut nobis agendum sit primo de ente quod est principium categoriarum; postea de ipsis categoriis et praesertim de substantia: et demum de causis et principiis entium et maxime substantiarum.

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 17-19.

(2) *Metaph.* lib. IV, lect. 1 medio.

PARS PRIMA

DE ENTE COMMUNI PROUT EST PRINCIPIUM CATEGORIARUM ET DE NOTIONIBUS QUAE CUM IPSO CONVERTUNTUR

QUAESTIO I.

Evolvitur notio entis transcendentis, et pervestigatur quomodo descendat ad inferiora quibus attribuitur.

ORDO RERUM TRACTANDARUM. Notio entis prima est, quae in intellectu nostro imprimitur, ideoque si quid in ipsa explicanda errare contigerit, primus ille error longe lateque serpet, et omnes alias notiones turbabit et quadam caligine perfundet. Quare ne error initio parvus efficiatur subinde progressione magnus, necesse est communem notionem entis in se spectatam diligenter et accurate explanare, et inquirere quomodo sua inferiora denotet, ad eaque per praedicationem descendat. Compertum quippe est tum ratione, tum ipsa experientia praecipuos errores, quid apud philosophos tum veteres, tum recentes cunctas commaculant scientias, caput et radicem habere in falsa et perversa notione entis, ex qua philosophari aggressi sunt. Merito ergo S. Thomas suum *de ente et essentia* tractatum sic auspicatur: « Quia parvus error in principio magnus est in fine, ens autem et essentia sunt, quae primo intellectu concipiuntur; ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam, dicendum est, quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genera, species, et differentias » (1).

ARTICULUS I.

DE ENTE, ESSENTIA, ET ESSE, ET DE VARIIS ENTIS DIVISIONIBUS (2).

QUID NOMINE ENTIS? Notio entis, quae est de primis simplicibus definiri minime potest; nihilominus potest quodammodo sic ordi-

(1) Opusc. *De ente et essentia*, prooemio.
(2) Cf. S. Thom. Opusc. cit. cap. I.

natim declarari. Nomen entis quod est impositum ab actu essendi in primaria sua significatione denotat id quod est, seu id quod habet esse, seu id quod exsistit. Quare Angelicus Doctor entis notionem explanaturus merito suum tractatum orditur a divisione *entis per se;* nam *ens per accidens* est potius aggregatum entium, seu rerum ad diversa praedicamenta pertinentium; quemadmodum *homo albus,* cum alia sit definitio hominis, alia definitio albi.

Entis divisio. Ens tribuitur in ens extra animam, et in ens in anima. Primum dicitur etiam ens perfectum, et vagatur per decem praedicamenta. Alterum est illud quod significat veritatem propositionum seu veram compositionem vel divisionem intellectus. Inter utramque acceptionem nonnullae vigent differentiae; nam 1) ens primo modo acceptum praedicatur de rebus in decem generibus collocatis, ideoque essentiam habentibus; alterum contra dicitur de omnibus illis, de quibus affirmativa propositio effici potest, tametsi in re nihil ponant, uti: *Socrates est caecus;* caecitas enim nullam realitatem ponit in Socrate, cum sit privatio virtutis visivae; 2) primum est compositum ex essentia et esse; minime vero alterum, cum in hoc secundo sensu possit esse ens id quod non habet essentiam; uti privatio et negatio. Demum 3) ens primo modo dictum est causa entis, quod est in intellectu; nam ex hoc quod aliquid est in rerum natura, habetur veritas vel falsitas propositionis, quam intellectus significat per verbum *est* prout sumitur pro copula verbali. Sed quia intellectus considerat aliquid, quod in se non est ens, ut ens, ideo quandoque dicitur *esse* de aliquo hoc secundo modo et non primo (1).

Quid essentia? Nomen essentiae derivatur ab ente iuxta primam acceptionem tamquam a composito notiori; sicut enim ab ente notitia sumitur essentiae, ita ab ipso denominatur; cum nomina sint signa conceptuum. Essentia ergo, uti notat S. Thomas, significat aliquid commune omnibus rebus per quod collocantur in praedicamentis. Nam sicut nomine *entis* intelligimus id quod in decem genera dividitur; sic nomine *essentiae* intelligimus id *quo* omnia entia in decem collocantur categoriis. Dicitur essentia denotare aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia collocantur in diversis generibus et in diversis speciebus; quod non est ita intelligendum, perinde ac in naturis praedicamentalibus sit aliqua positiva communitas, quod tute absurdum foret; sed illa communitas accipienda est negative, et ex eo exorta, quo res non discriminentur inter se, quia essentiam habent, cum in hoc conveniant omnes; sed quia talem determinatam sortitae sunt essentiam, puta humanitatem: sicut entia non differunt inter se eo quod sunt entia, sed quia sunt determinata quaedam entia, puta homo, leo, etc. Quocirca cum nulla detur realis essentia, quae non

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 9; cf. etiam *Quodlib.* 9, a. 3.

sit singularis et ideo pars entis individui, duo perspicua manent; nimirum essentiam generatim et abstracte spectatam significare aliquid omnibus naturis commune, cum omnia habeant *quo* sunt aliquid: et insuper omnia dividi et secerni inter se per proprias essentias determinate inspectas, per quas sortiuntur proprias species, et in determinato entium gradu collocantur.

Quid esse? Cum ens dicat primario compositum ex essentia et esse tamquam ex reali subiecto et ultimo actu, aliquid dicendum superest de actu essendi seu de *esse,* nimirum de variis istius nominis acceptionibus. *Esse* ergo per oppositionem ad essentiam denotat ultimam rei actualitatem seu formam, per quam res ponitur extra causas, et exsistit in ordine reali, et simul cum essentia constituit compositum, quod dicitur ens. Haec est propria et primaria huiusmodi vocis significatio; nihilominus invenire est huiusmodi vocabulum apud Scholasticos usurpatum in triplici significatione prorsus diversa. Quam triplici significationem sic complexus est Aquinas: « Sciendum est quod *esse* dicitur tripliciter. Uno modo dicitur *esse* ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod definitio est oratio significans *quid est esse;* definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur *esse* ipse actus essentiae, sicut vivere quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur *esse* quod significat veritatem *compositionis* in propositionibus, secundum quod *est* dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente, quantum ad sui complementum; sed fundatur in *esse rei,* quod est actus essentiae » (1).

Alia entis divisio. Ens quod coalescit ex essentia et esse tribuitur in substantiam et accidens, ita tamen ut per prius et absolute dicatur de substantia, per posterius et per ordinem ad substantiam praedicetur de accidentibus. Nam ens dicitur ab esse: iam vero substantiae competit esse absolute et in se; accidentibus autem competit esse in substantia. Ergo ens dicitur absolute et per prius de substantia; per posterius vero et in ordine ad substantiam dicitur de accidentibus, et ideo accidentia dici solent *aliquid entis,* vel *ens entis;* quia a substantia dependent secundum esse. Hanc partitionem sic declarat S. Thomas: « *Esse* dicitur actus entis in quantum est ens, idest quo denominatur aliquid ens actu; et sic *esse* non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur, unde ens a tali esse dictum per decem genera dividitur. Sed hoc *esse* attribuitur alicui dupliciter. Uno modo sicut ei quod proprie et vere habet esse vel est; et sic attribuitur proprie substantiae per se subsistenti... Alio modo,

(1) *Sent.* Dist. 33, q. I, a. 1 ad 1.

idest ut *quo* aliquid est, sicut albedo dicitur *esse,* non quia ipsa in se subsistit, sed quia aliquid habet esse album » (1).

Tertia entis divisio. Ens demum dividitur in potentiam et actum, quae partitio circuit omnia genera. Unde effatum apud Peripateticos: *Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis.* Et re vera in omnibus terminis, qui decem genera significant, aliquid dicitur in actu et in potentia. Sic aliquis dicitur videns tum quia actu videt, tum quia potest videre: sic statua in marmore dicitur tum potentia, tum actu: sic embryo dicitur homo in potentia, sed foetus animatus anima rationali dicitur homo actu.

Epilogus. Doctrina hactenus exposita sic potest sub uno veluti conspectu proponi. Ens dicitur ab actu essendi et significat primo id quod habet esse; hinc extenditur ad omne id quod quocumque modo dicit ordinem ad esse. Ens quandoque significat id quod habet esse in intellectu per affirmativam propositionem, et hoc sensu dicitur etiam de illis, quae non habent essentiam; quandoque significat id quod habet esse in rerum natura et dividitur in decem genera, et dicitur solum de illis, quae essentiam sibi vindicant. Sic sumptum dicitur per prius de substantia, quae proprie est id quod habet esse, per posterius et in ordine ad substantiam dicitur de accidentibus, quae proprie non habent esse, sed ipsis substantia aliquo modo est, nempe *qualis* vel *quanta.* Ens quod praedicatur de decem generibus quandoque significat solam quidditatem, quandoque significat compositum ex essentia et esse; et haec est potior significatio entis. In hac ultima acceptione dividitur in potentiam et actum. *Esse* proprie significat ultimam rei actualitatem per quam res ponitur extra causas, et vocatur exsistentia, licet quandoque usurpetur etiam ad significandam realitatem essentiae, et tunc *esse* essentiae contradistinguitur ab *esse* exsistentiae. Essentia denotat aliquid commune omnibus rebus per quod collocantur in decem generibus: dicitur etiam quidditas, nempe *quod quid erat esse rei;* dicitur etiam forma seu natura secundum quod natura significat illud quod intellectu capi potest (2).

(1) *Quodlibet.* 9, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. *De ente et essentia,* cap. I, ubi varia nomina recenset, quae essentiam significant, et citat Boetium, qui lib. *De duabus naturis et una persona Christi* contra Eutichen et Nestorium cap. I enumerat quatuor modos quibus accipitur natura; nimirum 1) pro quolibet intelligibili; 2) pro quavis substantia; 3) pro intrinseco principio motus; 4) pro specifica essentia seu differentia. Primo modo definitur: *Natura est earum rerum, quae cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt.* Secundo modo definitur: *Natura est quod facere vel pati possit:* quod solum substantiis applicatur. Tertio modo: *Natura est per se principium motus.* Quarto modo demum: *Natura est unamquamque rem informans specifica differentia.*

ARTICULUS II.

DE ENTE PROUT EST PRINCIPIUM CATEGORIARUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Postquam explicatae fuerint variae significationes, quibus ens sumi potest, sponte occurrit aliqua quaestio magni momenti, et quae late propagines distendit in tota Ontologia. Philosophi namque generatim in eo concordes sunt, quod admittant notionem entis omnia transcendere, et esse principium omnium categoriarum, cum ens de omnibus praedicari possit, et omnes notiones quae generibus continentur ad notionem entis tandem reduci queant ac resolvi. Verum quoniam ens varias habet acceptiones, inquirendum venit sub qua acceptione ens sit principium categoriarum, et utrum ipsum supremam aliquam categoriam seu genus constituat. De prima quaestione in hoc articulo, de secunda paulo post disseremus. Et ad primam quaestionem quod attinet in controversiam vocatur, an ens transcendens et principium categoriarum sit ens in anima per affirmativam propositionem intellectus, vel ens extra animam; et si ens extra animam, utrum denotet simplicem essentiam, vel potius significet compositum ex essentia et esse.

Diversae philosophorum sententiae. Principio nobis occurrit Emmanuel Kantius, qui consequenter suis formis, quas *a priori* commentus est in anima, docuit ens quod adstruitur ut principium categoriarum illud esse quod loco copulae in enuntiatione ponitur, nimirum quod est in anima (1). Kantio adstipulatus est Rosminius, qui cum ideam entis universalissimi ingenitam in intellectu nostro admiserit, consequenter in Kantii sententiam concessit (2). Secunda sententia est eorum philosophorum, qui docent ens transcendens, quod est principium categoriarum, et de omnibus praedicatur esse ens prout significat meram essentiam. Huic opinioni subscribunt fere omnes illi philosophi, qui in rebus creatis esse essentiae ab esse exsistentiae, seu essentiam ab exsistentia *realiter* distingui detrectant. Tertia demum sententia, quae expressa ex fontibus Aristotelis traditur passim a S. Thoma et a politioribus Scholasticis, propugnat ens, quod est transcendens ad omnia, quodque dividitur ac vagatur per decem rerum genera esse ens, quod significat compositum ex essentia et esse. Haec sententia caput habet ac radicem in ea doctrina, quam S. Thomas uti fundamentum proposuit totius Metaphysicae ab ipso explicatae, nimirum essentiam in re-

(1) *Log. Transcend.* lib. I, cap. XXXV.
(2) *Log.* lib. II, sect. I, cap. IX.

bus creatis esse *realiter* distinctam ab exsistentia, et diversas categorias non significare dumtaxat diversas essentias, sed diversos essendi modos, quibus esse recipitur et contrahitur ad diversas naturas (1).

PROPOSITIO.

Ens transcendens quod est principium categoriarum non est ens quod significat veritatem propositionum et habet esse in anima; neque ens quod significat simplicem essentiam rerum; sed est ens, quod significat compositum ex essentia et esse.

Praenotiones. Antequam ad propositionem evincendam accedamus, haec notanda sunt. I. In nomine entis duo accurate distinguenda sunt; nimirum id a quo nomen entis desumitur, scilicet ipsum *esse*, quo res est, et id ad quod significandum imponitur, nempe *id quod est,* vel *quod habet esse*. Uti enim monet S. Thomas: « Ipsa substantia est ipsum quod est et ipsum *esse* est quo substantia denominatur ens » (2). Quare ens quod ab esse rerum creatarum et visibilium a nobis impositum est, proprie et primaria significatione importat compositum ex essentia et esse, ideoque idem sonat ac exsistens; nihilominus ens secundaria significatione denotat id quo, vel per quod aliqua res ponitur in genere vel specie, et quod ordinem habens ad esse utpote essendi principium dicitur essentia, quae absolute considerata ut est intelligibilis praescindit ab esse actualis exsistentiae, quod neque includit neque excludit.

Quare notio entis considerari potest, vel prout primo imprimitur in intellectu, et tunc denotat compositum ex essentia et *esse,* nempe id quod habet esse seu id quod exsistit; vel prout descendit ad decem generales essendi modos, qui dicuntur suprema genera rerum, et denotat compositum ex essentia sive substantiali, sive accidentali et *esse;* vel demum prout descendit et extenditur omnino ad omnia, sive sint partes reales praedicamentorum, sive sint extra praedicamenta; sive vigeant in natura, sive exsistant solum in intellectu; et tunc in hac generalissima acceptione significat omne id quod quocumque modo dicit ordinem ad *esse*. Sic huiusmodi notio extenditur ad significandam ipsam plenitudinem essendi, quae absolvitur in Deo glorioso, qui est ipsum *esse* subsistens, et in hoc casu transcendit modum imperfectum concipiendi intellectus nostri, qui apprehendit quamlibet formam simplicem ut in subiecto exsistentem.

II. Similiter sedulo distinguendum est inter id quod in decem

(1) S. Thom. *Quodlib.* 2, a. 3; cf. Caiet. Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV.
(2) *Contra gent.* lib. I, cap. LIV.

categorias dividitur, et causam seu radicem cur huic divisioni obnoxium sit. Iam vero ens, idest compositum ex essentia et esse est id quod vagatur et dividitur per decem genera; sed quoniam ratio divisionis et multiplicitatis, quae opposita est unitati, desumenda est a potentia seu subiecto in se recipiente actum ad eius capacitatem coarctatum, sic ratio cur ens concretum ex essentia et esse dividi possit in decem generales modos essendi, qui categoriae nominantur, fluit ab essentia, quae relate ad *esse* munere perfungitur potentiae contrahentis et determinantis actum ad peculiarem essendi modum. En quomodo hanc doctrinam illustrat Aquinas noster: « Verum est quod hoc nomen *ens* secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei et dividitur per decem genera: non tamen univoce, quia non eadem ratione competit omnibus esse, sed substantiae quidem per se, aliis autem aliter » (1). Quare cum *Esse* divinum non sit in Essentia receptum, sed cum Ipsa identificatum nequit reponi in genere, quemadmodum disserens de simplicitate Dei passim et diserte docuit Doctor Angelicus (2).

Prob. 1.ª pars contra Kantium et Rosminium. Si enim ens quod est principium categoriarum significaret mentalem copulam seu actum intellectus affirmantis aliquid esse, intellectus noster esset causa et mensura veritatis, et tum ens tum categoriae essent formae *a priori* intellectus nostri, secundum quas intellectus affirmaret, res esse vel non esse. Atqui hoc duceret ad merum subiectivismum, decernentem verum idem esse ac apparere, et pantheismo viam pararet destruendo veram rerum substantialitatem, quae in eo sita est quod res in seipsis sint, et a nobis intelligantur et affirmentur esse prouti sunt. Ergo ens transcendens, quod ad decem genera contrahitur et ad ipsa descendit non est ens in anima, sed ens in rerum natura.

Confirmatur. Ens quod habet esse in anima dicitur etiam de iis quae essentiam non habent: ut privationes, cum dicitur: caecitas est in oculo. Atqui ens quod est principium categoriarum non dicitur de illis, quae essentiam non habent, cum genus dicat determinatum modum essendi, iuxta quem actus essendi definitus sit ad aliquod subiectum seu essentiam. Ergo stat prima pars (3).

Prob. 2.ª pars. Categoriae non significant illud dumtaxat per quod vel quo aliqua res ponitur in genere vel specie, nempe quidditates: sed denotant diversos modos, quibus esse convenit diversis rerum essentiis, idest essentias secundum diversos essendi modos determinatas. Sic substantia in homine non significat meram hominis quidditatem: sed modum quo illa quidditas est vel esse potest in rerum natura,

(1) *Quodlib.* 2. a. 3.
(2) 1 p. q. 3, a. 5; *QQ. DD. De pot.* q. 5, a. 7.
(3) Cf. S. Thom. Opusc. *De ente et essentia*, cap. 1.

ideoque substantia definitur: *Res cui competit esse in se.* Iam vero si ens quod est principium categoriarum significaret nudam essentiam, categoriae denotarent tantum determinatas essentias, non diversos essendi modos. Ergo ens quod est principium categoriarum non potest sumi secundum quod designat meram essentiam, nisi quis falso admodum affirmet, essentiam simpliciter sumptam, et essentiam a modo essendi determinatam, idest *esse* essentiae et *esse* exsistentiae re nihil differre, quod de Deo tantum affirmari potest.

Prob. 3.ª pars. Et primo quidem argumento per exclusionem. Si enim ens prout est transcendens et dividitur per decem genera non est illud quod habet esse in intellectu componente, neque illud quod significat simplicem essentiam, restat ut dicatur esse illud ens quod significat compositum ex essentia et esse. Hanc rem sic illustrat Angelicus Doctor: « *Esse* dicitur actus entis in quantum est ens, idest quo denominatur aliquid ens in rerum natura; et sic *esse* non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur; unde *ens a tali esse* dictum per decem genera dividitur » (1).

Positive et directe sic conflatur argumentum. Ens quod coarctatur ad determinatum essendi modum determinari nequit nisi per esse seu per actum in subiecto receptum, nam esse subsistens et irreceptum non potest ad genus determinari. Iam vero ens quod est principium categoriarum determinatur in diversis generibus ad aliquem essendi modum. Ergo ens transcendens, quod dividitur in decem genera, significat esse receptum in subiecto seu essentiam essendi actu terminatam. Quare dicendum est, *ens* prout denotat compositum ex essentia et esse dividi ac vagari per omnia genera; licet ratio cur dividatur ac multiplicetur, desumenda sit ab essentia, quae munere subiecti fungitur, cum actus non limitetur, nisi per potentiam.

Hanc doctrinam saepissime versat Doctor Angelicus et in ipso prooemio opusculi *de ente et essentia,* verba faciens de ente transcendenti, nam disserit de ente et essentia quae *primo in intellectu concipiuntur,* ait procedendum esse ex significatione entis ad significationem essentiae, quia ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus. Ens ergo transcendens, si argumentatio S. Doctoris quidquam roboris habet, significat compositum ex essentia et esse. Huic verissimae et maximi momenti doctrinae ea omnia suffragantur, quae discutienda nobis erunt de modo quo notio entis in suis inferioribus contrahitur, et de ipsis praedicatur.

Scholion. Omnes illi philosophi, qui opinantur in rebus creatis essentiam non differre realiter ab exsistentia, agminatim in eo conveniunt quod decernant ens transcendens et principium categoriarum significare essentiam simpliciter sumptam. Verum ex hoc principio

(1) *Quodlib.* 9, a. 3.

nonnulli tum inter veteres tum inter recentes quaedam deducunt consectaria vel falsa vel etiam erronea et lubrica. Enimvero inter veteres Scotus, quem plures recentes nostris diebus sequuti sunt, docet ens transcendens dici et praedicari univoce de Deo, et de rebus creatis (1). Haec doctrina quae falsa est, et, si nimium urgetur, etiam periculosa, merito everti non potest, nisi admittatur cum Aquinate nostro, ens significare non nudam essentiam, sed compositum ex essentia et esse, uti videbimus de analogia disputantes. Ex Scoti doctrina de univoca praedicatione entis relate ad Deum et ad creaturas deduxerunt Nominales, quibus inter nuperos assentitur Rosminius, Deum esse in genere aliquo. Hanc sententiam uti periculosam et quasi erroneam merito criminatur Toletus, utpote quae perfectissimam Dei simplicitatem in discrimen vocat (2).

Multoque magis a veritate procul absunt Heghelius et Giobertius, qui assignantes essentiam simpliciter sumptam ut principium categoriarum, absurde docuerunt Deum esse supremam categoriam seu *Categoriam-genus*, et categorias secundarias esse ipsius determinationes. Alterius loci est pantheisticae huius doctrinae temeritatem coarguere: hic sufficit summatim adnotare, Deum, qui est actus purissimus complectens infinitam perfectionem, nullam pati posse categoriae seu generis determinationem, quae absque compositione determinabilis et determinativi intelligi nequit. Ceterum cum genus dicatur per ordinem ad species, ponere Ens Absolutum in supremo aliquo genere, est duo pugnantia secum affirmare, nempe Absolutum esse ens relativum. Ergo categoriae quae sunt entis generales determinationes, in illis dumtaxat locum habere valent, in quibus esse sit realiter distinctum ab essentia, a qua limitationem accipit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Ens transcendens convertitur cum vero. Atqui verum formaliter est in intellectu. Ergo ens transcendens significat illud esse quod in intellectu fungitur munere copulae verbalis.

Resp. *Dist. mai.* Ens et verum convertuntur realiter *Conc.* Convertuntur ratione, ita ut eadem sit ratio entis et veritatis, *Neg. Dist. min.* Verum est formaliter in intellectu componente, et causatur a rebus seu ab ente quod est extra intellectum, *Conc.* Est in intellectu et causatur ab ipso intellectu, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Intellectus solutionis dependet ab iis quae de ratione veritatis disseruntur; hic autem sufficit adnotare, veritatem habentem

(1) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 1, et 3, et Dist. 8, q. 2.
(2) *Comment. in Summam Theol.* 1 p. q. 3, a. 5.

esse formaliter in intellectu nostro non causari a nostro intellectu; sed ab ipsis rebus, quae ad ipsum comparantur ut mensura ad mensuratum, ideoque intellectus dicitur verus, si rem intelligit esse sicuti est; et non viceversa. Quocirca principium categoriarum non potest esse in nostro intellectu, cum res quae in decem secantur categorias sint omnino independentes a nostro intellectu, ita ut etiamsi nullus humanus intellectus exsisteret, aeque exsisterent in ordine realitatis decem diversi modi, quibus ens contrahitur. Kantiana et Rosminiana opinatio facit intellectum humanum mensuram veritatis, adstruit merum subiectivismum, et consequenter totam philosophiam convellit, cum in ea sententia duo contradictoria possent esse vera, uti argumentatus est S. Thomas, et Heghelius diserte docuit et admisit.

Oppon. 2.° Ens transcendens, quod dividitur per varios essendi modos in decem genera, praedicatur de omnibus omnino rebus. Atqui ens denotans compositum ex essentia et esse non potest praedicari de omnibus omnino rebus, sed solum de re exsistente. Ergo ens transcendens significat simplicem essentiam.

Resp. *Dist. mai.* Ens transcendens praedicatur de omnibus rebus, analogice et per ordinem ad aliquod primum, *Conc.* Praedicatur de omnibus rebus, univoce, *Neg. Contradist. min.* Non potest praedicari analogice, *Neg.* Non posset praedicari univoce, *Conc.*

Explico. Ens, uti diximus, quod denominatur ab actu essendi, proprio et primario conceptu significat id quod est vel quod habet esse, nimirum exsistens, seu compositum ex essentia et esse. Cum autem haec notio ad inferiora descendit, non praedicatur univoce, nempe eadem ratione, sed analogice, nempe ratione partim eadem, partim diversa: quare licet propria et primaria significatione denotet ipsum quod est; nihilominus attribuitur omnibus in quibus haec ratio quodammodo salvatur, et sic dicitur de essentia, de esse, de re subsistenti, de accidentibus, de Deo qui est esse per se subsistens. Ergo ens significat id quod est, et complectitur essentiam et esse.

Haec ratio dividitur in decem genera, et in ipsis non eodem modo salvatur, sed per prius et ut in primo analogato salvatur in substantia, quae absolute est ens, per posterius in accidentibus, quae sunt entia per ordinem ad substantiam. Praedicatur etiam de Deo et significat singularem modum essendi non contractum ad genus; quia significat ipsum esse per se subsistens et irreceptum, quod genera transcendit non ratione imperfectionis et abstractionis mentalis, sed ratione perfectionis et simplicitatis subsistentis et infinitae perfectionis. Hinc ens licet secundum modum significandi et nostrum imperfectum modum concipiendi per prius significet creaturas et per posterius Deum, cum esse Dei a nobis non intelligatur nisi per esse rerum creatarum, ideoque alieno conceptu; tamen quoad rem significatam dicitur per prius de Deo, et per posterius de creaturis.

Oppon. 3.° Notio entis est prima et simplicissima. Atqui simplicior est notio essentiae quam notio compositi ex essentia, et esse. Ergo ens transcendens significat meram quidditatem.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis est ita simplex, ut quamdam compositionem praeseferat enatam ex imperfecto modo concipiendi intellectus nostri, *Conc.* Ut nullam habeat compositionem, *Neg. Dist. min.* Simplicior est notio essentiae quoad rem significatam, *Conc.* Simplicior est quoad modum significandi, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet in ordine ontologico et a parte rei essentia rerum visibilium sit simplicior ente, quod est compositum ex essentia et esse; nihilominus secundum quod sunt in conceptu nostro, idest prout concipiuntur a nobis eamdem sibi vindicant simplicitatem, et uterque conceptus quamdam praesefert compositionem ortam ex imperfectione humani intellectus in cognoscendo, qui etiam simplicia intelligit composite. Cum enim, uti sapienter monet Aquinas, intellectus humani obiectum proprium sint res materiales, in quibus subiectum et forma differunt, simplici apprehensione mens nostra intelligit et format rei quidditatem copulando formam cum aliquo subiecto. Hoc autem fieri potest bifariam; vel rem concipit concrete, et tunc apprendit subiectum in recto, ut aiunt; vel concipit in abstracto, et tunc forma intelligitur in recto, et subiectum in obliquo; sic concipiens hominem intelligit subiectum habens humanitatem; concipiens humanitatem, intelligit formam *qua* aliquod subiectum est homo.

Hanc doctrinam Angelicus Doctor sic illustrat explicans quomodo significent nomina a nobis rebus imposita: « Quantum ad modum significandi, omne nomen cum defectu est. Nam nomine rem exprimimus eo modo quo intellectu concipimus. Intellectus autem noster a sensibilibus initium sumens, illum modum non trascendit, qui in rebus sensibilibus invenitur, in quibus aliud est forma, et habens formam propter formae et materiae compositionem. Forma vero in his rebus invenitur simplex, sed non perfecta, utpote non subsistens. Habens autem formam invenitur quidem subsistens, sed non simplex, immo concretionem habens. Unde intellectus noster quidquid significat ut subsistens, in concretione significat: quod autem est simplex non ut *quod est,* sed ut *quo est* » (1).

Oppon. 4.° Si ens transcendens significat compositum ex essentia et esse, ea notio non potest praedicari de Deo, qui est ipsum esse per se subsistens. Atqui de Deo praedicatur. Ergo non significat compositum ex essentia et esse.

Resp. *Dist. mai.* Si ens significat ipsum quod est vel quod habet esse, non potest praedicari de Deo univoce, *Conc.* Non potest praedicari analogice, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) *Contra gent.* lib. I. cap. XXX; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 1 ad 2.

Explico. Licet responsio melius intelligatur ex iis, quae dicemus de analogia entis; tamen non erit abs re hic adnotare, propositam difficultatem non infirmare, sed potius corroborare doctrinam S. Thomae a nobis superius explicatam de conceptu entis. Etenim si ens transcendens significaret simplicem essentiam, notio illa esset univoca Deo et creaturae, et nulla assignari posset ratio, cur Deus non esset in genere vel praedicamento substantiae. Non enim diversa perfectio substantiarum impedit univocam praedicationem, secus Angeli non essent in eodem genere logico substantiae cum rebus corporalibus; sed diversa habitudo essentiae ad proprium esse.

Sic ens quod idem est ac exsistens, praedicatum de rebus creatis significat *quod habet esse;* praedicatum autem de Deo significat *ipsum esse subsistens*, ideoque ratio nominis est partim eadem, partim diversa. Sic ens contractum ad substantiam praedicamentalem significat rem cui competit esse in se; et cum Deus dici nequeat res cui competat esse in se, cum sit ipsum esse, consequenter Deus non est in genere, idest in praedicamento substantiae. Quod sic praeclare notatum fuit a S. Thoma: « Ens per se non est definitio substantiae. Ens enim non potest esse alicuius genus, ut probat Philosophus 3 *Metaph.* com. 10, cum nihil addi possit ad ens, quod non participet ipsum... Sed si snbstantia posset habere definitionem, erit eius definitio, quod substantia est res cuius quidditati debetur esse non in aliquo. Et sic non conveniet definitio substantiae Deo, qui non habet quidditatem suam praeter suum esse. Unde Deus non est in genere substantiae » (1).

Oppon. 5.° Ens est praedicatum essentiale. Atqui ens denotans exsistentiam non est praedicatum essentiale nisi de Deo. Ergo ens transcendens non denotat compositum ex essentia et esse.

Resp. *Dist. mai.* Est praedicatum essentiale eodem modo de Deo et de creaturis, *Neg.* Diverso modo. *Conc. Dist. min.* Non est praedicatum essentiale, nisi de Deo, si praedicatum essentiale sumitur stricto sensu, *Conc.* si sumitur lato sensu, *Neg.* Solutio patebit ex iis quae mox disseremus in sequenti articulo.

Oppon. 6.° Esse creaturarum dicitur a S. Thoma forma inhaerens. Atqui praedicatum significans formam inhaerentem est praedicatum accidentale. Ergo ens commune nullo modo significat *esse.*

Resp. *Dist. mai.* Est forma inhaerens subiecto iam actuato per primum esse, *Neg.* Actuans subiectum per primum esse, *Conc. Contradist. min.* Praedicatum denotans formam advenientem subiecto in primo esse constituto, est mere accidentale, *Conc.* Denotans formam constituentem subiectum in primo esse, *Neg.* et *Neg. cons.*

(1) *QQ. DD. De pot.* q. 7, a. 3 ad 4; cf. 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 2.

ARTICULUS III.

AN ENS PRAEDICETUR ESSENTIALITER DE INFERIORIBUS.

DEFINITUR QUAESTIO. Ens transcendens, quod, uti vidimus, primaria et propria significatione denotat id quod habet esse, cum sit prima notio, quae in intellectu nostro a rebus imprimatur, et de omnibus quae intelligi possunt praedicetur, est notio generatione prima, extensione maxima, idest communissima, comprehensione minima, idest simplicissima. Dicitur *transcendens*, tum quia non est definita ad aliquod genus, tum vel maxime, quia ita omnia genera circuit, ut ad omnia intelligibilia extendatur, sive quae in generibus sunt, sive etiam ad ea quae genere circumscribi haud possunt, neque ad ipsum reduci; uti est Ens Absolutum, quod propter suam perfectissimam et subsistentem simplicitatem limitatum essendi modum pati non potest. Iam vero de hac notione, quae de omnibus praedicatur, ambigi potest, an sit praedicatum essentiale, vel accidentale.

PROPOSITIO.

Notio entis est communissima et simplicissima, et est praedicatum essentiale respectu omnium, tum ratione eius " quod „ est, tum ratione eius " quo „ res est, licet diversimode.

Nota I.° Quod notio entis attributa Deo sit praedicatum omnino essentiale, in perspicuis omnino est, cum de Deo nihil praedicari possit ut accidens; quaestio ergo coarctatur ad res finitas, in quibus esse non est de essentia earumdem, et dicitur forma inhaerens.

Nota 2.° Praedicatum essentiale ex doctrina Angelici Doctoris dicitur dupliciter; vel stricto sensu, et tunc praedicat ipsam rei essentiam; vel sensu latiori, et tunc licet non denotet rei essentiam; tamen praedicat aliquid per propria principia essentiae constitutum, ita ut rem non trahat extra proprium genus et differentiam, et non significet aliquid quod sit extraneae naturae. Utroque modo praedicatum dicitur essentiale per oppositionem ad praedicatum accidentale, quod subiectum trahit extra proprium genus et differentiam, ut albedo dicta de homine illum trahit extra constitutiva propriae naturae.

Prob. I.ª pars, nempe notionem entis esse communissimam et simplicissimam. Siquidem illa notio est communissima quae de omnibus omnino rebus potest praedicari. Atqui eiusmodi est notio entis, cum omnia in ea ratione quodammodo conveniant. Ergo. Verum enim

si communissima est, oportet ut sit etiam simplicissima; nam ut possit omnibus rebus tribui, debet necessario concipi abstracta ab omnibus determinationibus sive modis essendi, et ab omnibus statibus in quibus inveniri potest. Accedit quod omnes aliae notiones in hanc notionem resolvuntur. Sic rem declarat S. Thoma: « Sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita in investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnis scientia. Illud autem quod primo intellectus concepit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens. Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens » (1).

Prob. 2.ª pars, quae ex praenotatis fere manifesta evadit. Etenim notio entis significat rei quidditatem aliquo esse actuatam. Porro prout significat quidditatem est praedicatum omnino essentiale: exsistere autem licet in creaturis non sit idem cum essentia; tamen per propria principia ipsius essentiae constituitur, et non est extraneae naturae. Ergo non est praedicatum accidentale, sed essentiale latiori sensu dictum. Rem sic enodat Caietanus: « Ipsum exsistere nonnisi per genus et differentiam, et principia ipsius quod est constituitur; unde ens praedicatum de aliquo, puta homine cum non trahat hominem extra proprium genus et propriam differentiam, nec ratione *ipsius quod est,* nec ratione *ipsius quo est,* substantiale praedicatum esse relinquitur cum Aristotele et Commentatore » (2).

Verum praestat et ipsum audire S. Thomam sic rem dilucide explanantem: « Quod ens praedicetur de substantia cuiuslibet rei per se, et non secundum accidens, sic potest probari. Si enim praedicaretur de substantia cuiuslibet rei per aliquod ens ei additum, de illo iterum necesse est praedicari ens, cum unumquodque sit ens. Aut ergo iterum de hoc praedicatur per se, aut per aliquod aliud additum. Si per aliquid aliud, iterum esset quaestio de illo addito, et sic erit procedere in infinitum. Hoc autem est impossibile: ergo necesse est stare in primo, scilicet quod substantia rei sit ens per seipsam et non per aliquid additum ». Et paulo inferius: « Esse enim rei quamvis sit *aliud ab eius essentia,* non tamen est intelligendum, quod sit aliquid superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae. Et ideo hoc nomen *ens* quod imponitur ab ipso *esse,* significat idem cum nomine quod imponitur ab ipsa essentia » (3). Et sic rite componuntur illa S. Thomae loca, in quibus tradit, exsistentiam in creaturis esse praedicatum accidentale, uti *Quodlib.* 2, q. 2, a. 3, et ea in quibus hoc diserte negat.

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.
(2) Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV.
(3) *Metaph.* lib. IV, lect. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Ens simplicissimum est actus purus. Atqui ens transcendens est maxime potentiale. Ergo non est simplicissimum.

Resp. *Dist. mai.* Ens simplicissimum per modum perfectionis, totius, et actus, est actus purus, *Conc.* Ens simplicissimum per modum imperfectionis, partis, et potentiae, *Neg. Conc. min.*

Oppon. 2.° Ens simplex per modum perfectionis est ens cui nulla fit additio. Atqui enti communi nulla fit additio. Ergo ens transcendens confunditur cum Deo.

Resp. *Dist. mai.* Est ens cui nulla fit additio, ita ut de eius conceptu sit, ut omnem a se repellat additionem. *Conc.* Ita ut nec includat nec excludat additionem, *Neg.* Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Aliquid esse sine additione dicitur dupliciter. Aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur; et sic dicitur de Deo: hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit, nec potest esse commune, quia commune salvatur in proprio, ubi sibi fit additio. Aut ita ut non sit de ratione eius quod fiat sibi additio vel quod non fiat, et hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu enim entis non includitur ista conditio: *sine additione;* alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, et ideo commune est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio ut determinetur ad proprium » (1).

Oppon. 3.° Si ens commune posset pati aliquam additionem, deberet determinari per aliquid positum extra notionem entis. Atqui hoc est impossibile. Ergo ens commune non differt a Deo.

Resp. *Dist. mai.* Deberet determinari per aliquem essendi modum, qui non exprimitur per notionem entis, *Conc.* Per aliquam differentiam, quae nullo modo sit ens, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Solutio luculentius patebit ex iis, quae dicemus paulo post de modo, quo notio entis contrahitur ad sua inferiora.

Oppon. 4.° Esse in creaturis est de praedicato accidentali. Atqui notio entis praedicat esse creaturarum. Ergo ens quod dividitur per decem genera est praedicatum accidentale.

Resp. *Dist. mai.* Est de praedicato non quidditativo, *Conc.* Est de praedicato denotante aliquid superveniens rei per suum primum esse iam actuatae, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ut pateat solutio, et rite intelligatur quid veniat nomine praedicati essentialis per oppositionem ad praedicatum accidentale, notandum est cum S. Thoma, ens dividi in ens per se, et ens per accidens, et hanc divisionem non esse confundendam cum illa partitione,

(1) 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 1 ad 1; cf. *Contra gent.* lib. I, cap. XXVI.

per quam ens distribuitur in substantiam et accidens. Siquidem ens dividitur in substantiam et accidens secundum absolutam sui considerationem: sic albedo in se considerata dicitur accidens, et homo dicitur substantia. Sed ens per accidens vel secundum accidens accipitur per comparationem accidentis ad substantiam, quae comparatio exprimitur verbo *est*, cum dicitur: *homo est albus*. Unde hoc totum: *homo est albus* est ens per accidens, ideoque divisio entis per se et per accidens attenditur secundum quod aliquid praedicatur de aliquo per se vel per accidens: divisio vero entis in substantiam et accidens attenditur secundum hoc quod aliquid in natura sua est vel substantia, vel accidens; ideoque est divisio entis per se dicti, idest entis quod contrahitur per decem genera, et quoniam ens nequit contrahi sicut genus per differentiam, contrahitur per diversum modum praedicandi, qui respondet diverso modo essendi. Ergo pradicatum essentiale illud dicitur, quod exprimit essentiam subiecti; contra vero praedicatum accidentale illud dicitur, quod non exprimit essentiam subiecti, sed essentiae accidit seu supervenit (1). Quam ad rem sive subiectum propositionis sit substantia sive sit accidens, dummodo praedicatum exprimat essentiam subiecti et non aliquid essentiae superveniens et afferens esse quoddam secundum, praedicatum erit essentiale, quod etiam dici solet substantiale, cum nomen substantiae sumatur quandoque pro essentia.

ARTICULUS IV.

QUOMODO NOTIO ENTIS CONTRAHITUR IN SUIS INFERIORIBUS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Doctrina quae a nobis tradita fuit de conceptu generalissimo entis viam parat ad aliam valde abstrusam quaestionem dirimendam, quae modum inquirit iuxta quem memorata entis transcendentis notio contrahitur in suis inferioribus de quibus praedicatur. Et primo quidem ambigitur, an notio entis prout dividitur in sua inferiora, nempe in decem suprema genera, determinetur ad ipsa per formales differentias, an per diversos essendi modos, quibus *esse* recipitur in diversis subiectis.

Si quaestio solvitur primo sensu, tunc dicendum est, 1) differentiam contrahentem ens desumi ab aliquo, quod sit formalius et actualius ente, cum determinabile se habeat per modum potentiae et determinans per modum actus; 2) differentiam illam esse extra conceptum entis, idest huiusmodi ut de ipsa ens praedicari non queat; 3) notionem entis esse univocam in suis inferioribus; nam notio determinata ad diversa per differentiam formalem et positam extra ipsam, remanet

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9; cf. Opusc. *De natura generis*, cap. III.

eadem in suis inferioribus et de ipsis praedicatur secundum eamdem rationem, uti patet in notione animalis contracta ad hominem et ad leonem per differentias rationalis et irrationalis; 4) notionem entis sic contractam et univoce praedicatam de suis inferioribus esse genus, cum in ipsam omnino quadret definitio generis, ideoque ens esset supremum aliquod genus; 5) notionem hanc esse simpliciter et absolute unam, perfecte abstrahibilem a suis inferioribus, et non praedicatam de ipsis per prius et posterius; ideoque sicut animal, quod est leo, intelligi potest sine animali, quod est homo, et vicissim; ita ens, quod est accidens, intelligi posset sine ente, quod est substantia, et vicissim; 6) demum notionem entis significare in hac hypothesi essentiam simplicem, et non essentiam esse aliquo actuatam; nam essentia aliquo *esse* actuata non potest ulterius actuari per aliquid quod sit ipsa formalius, cum *esse* sit ultima actualitas cuiuslibet rei.

Quod si quaestio secundo sensu solvatur, tunc ens quod significat proprie id quod est, vel essentiam habentem esse, contrahitur secundum diversos modos variasque rationes, quibus esse recipitur in diversis essentiis. Qua in doctrina, 1) ens non contrahitur per aliquid ipso formalius, quodque sit extra eius ambitum, et rationem; 2) ens ingreditur omnes rationes, quae inveniuntur in inferioribus, ideoque non potest ab ipsis abstrahi, quia de ipsis praedicatur; 3) notio entis non est una *absolute* in suis inferioribus, sed una *secundum quid* ideoque non univoca, sed analoga; 4) notio entis non est genus aliquod supremum, quod dividitur in decem genera subalterna; 5) notio entis per prius dicitur de substantia, et per posterius de accidentibus; 6) demum notio entis significat immediate illud idem, quod eius inferiora, licet modo magis confuso, et consequenter inferiora entis eamdem significant realitatem ac notio entis, licet conceptu expressiori et clariori. Hic autem praemonendum venit, praesentem quaestionem esse mutuo connexam cum alia questione, quae nempe inquirit ac decernit, an ens significet mediate vel immediate naturas praedicamentales de quibus dicitur; ideoque pauca de hac re praedicenda veniunt, ut sensus quaestionis intelligatur.

Quid significare mediate vel immediate? Notio dicitur significare aliquid *mediate,* quando illud significat mediante aliquo superiori, quod ab ipso abstrahi possit, ita ut propriae passiones notionis superioris non sint eaedem ac propriae passiones rei significatae. Sic genus significat suas species in quas dividitur, ita ut genus valeat abstrahi a speciebus, et propriae passiones eius sint diversae a propriis passionibus specierum. Animal quippe significat hominem et equum mediante natura sensibili, quae est praedicatum superius ad animal rationale, et ad animal irrationale; ideoque potest abstrahi ab utroque, et habet proprias passiones diversas a propriis passionibus hominis et equi; nam falsa est haec propositio: homo in quantum rationalis habet motum

progressivum, quia haec est propria passio animalis, et non animalis rationalis, cuius esset risibilitas.

Ex adverso notio significat aliquid *immediate* quando per seipsam, et non per aliquid superius illud significat; sicut animal immediate exprimit gradum viventis sensitivi; unde animal a vivente sensitivo abstrahi nequit, et eius propriae passiones sunt etiam propriae viventis sensitivi. Quaestio ergo agitatur, an notio entis significet ipsas naturas praedicamentales mediate, vel potius immediate.

Diversae sententiae. In hac subtili quaestione, non levis dissensio est inter doctrinam Angelici Doctoris, et sententiam Scoti. Scotus quippe docet ens significare decem praedicamenta mediate, nempe mediante aliquo superiori quod est commune illis, et consequenter determinari in suis inferioribus per differentias extra ipsum positas, de quibus ens praedicari nequeat; cum determinabile et ultimum determinans debeant esse *primo diversa,* ut vitetur processus in infinitum. Ex hoc deducit ens non praedicari per prius de substantia et per posterius de accidentibus, cum ex aequo utrumque inferius significet, et ab utroque abstrahi valeat. Tandem concludit conceptum entis esse univocum substantiae et accidenti, Deo et creaturae. Licet fateatur Deum non esse in genere aliquo; nihilominus contendit rationem a S. Thoma prolatam, ad hoc probandum, nullam esse et falsam (1).

Placitis Scoti de ente transcendente e regione opposita est sententia S. Thomae. Etenim S. Thomas tuetur, ens transcendens immediate significare naturas praedicamentales seu decem genera; per prius dici de substantia, per posterius de accidentibus; non esse univocum Deo et creaturae, substantiae et accidenti, neque esse supremum aliquod genus, et consequenter essentiam divinam neque esse genus, neque esse sub genere sive formaliter sive reductive. His pro intelligentia huius nobilissimae et difficilis quaestionis enodatis, ad doctrinam Angelici Magistri stabiliendam accedamus oportet.

PROPOSITIO.

Ens transcendens significat immediate decem praedicamenta, in quibus non contrahitur per formales differentias, sed per diversos essendi modos, qui sunt conceptus clariores eiusdem realitatis.

Prob. I.ª pars, nempe ens significare immediate praedicamenta. Etenim si conceptus entis exprimeret non immediate gradus specificos ac genericos realitatum quae sunt in rebus, sed aliquem gradum ipsis superiorem, tunc in gradibus genericis et specificis praecisive specta-

(1) 1 *Sent.* Dist. 3, q. 2 et 3, et Dist. 8, q. 3.

tis non invenirentur propriae passiones entis. Atqui hoc est falsum. Ergo ens immediate significat gradus genericos ac specificos qui sunt in rebus, ideoque naturas praedicamentales. *Maior* patet ex praenotatis. Neque minus in perspicuis est *minor*, cum propriae passiones entis, quae sunt unitas, veritas, bonitas, praedicari queant ut propriae passiones cuiuslibet generis vel speciei. Et revera, ut de unitate loquamur, homo in quantum rationalis, est formaliter indivisus et ita formaliter unus; nam unitas nil aliud est quam indivisio (1).

Haec eadem veritas confirmatur auctoritate Aristotelis. Philosophus quippe docet quidditatem in substantiis separatis esse unam per seipsam, quemadmodum ens statim seipso est substantia, qualitas et quantitas non indigens alio ipsum faciente naturas praedicamentales. En pulcherrima Stagiritae verba: « Quaecumque vero neque intelligibilem neque sensibilem materiam habent, statim unum quiddam esse, unumquodque est, quemadmodum ipsum ens hoc quiddam, hoc quale, quantum; quare non inest in definitionibus nec ens nec unum, et ipsum *quid erat esse* statim unum quiddam est, quemadmodum et ens quiddam » (2). Ex his fas est asserere formalem conceptum entis significare aliquid reale inventum in omnibus praedicamentis distinctum ratione a propriis conceptibus obiectivis singulorum generum, et nullum gradum exprimens supra naturas genericas, specificas, et individuales.

Prob. 2.ª pars, nempe ens non contrahi per formales differentias, sed per diversos essendi modos, qui nomine entis non exprimuntur. Tunc enim aliqua notio contrahitur per formalem differentiam, quae cum illa componit, cum differentia aliquid diversi exhibet ab illa notione contrahenda, quemadmodum generi additur differentia, quae est extraneae naturae ab ipso. Iam vero nulla differentia exhibere potest aliquid, quod sit diversae et extraneae naturae ab ente, cum extraneum enti non sit nisi nihilum. Ergo ens non contrahitur per differentiam formalem quacum componit. Verum enim licet enti non possit aliquid addi tamquam extranea natura; tamen nihil prohibet, quominus aliqua enti addantur, quae exprimunt peculiarem modum ipsius entis, qui non exprimitur nomine entis: ut esse in se, vel esse in alio sive ad modum mensurae sive qualificativi. Ergo ens quod non contrahitur per differentias extra ipsum positas, determinari valet per diversos essendi modos, qui clarius explicatiusque denotant illud idem, quod ens exprimebat obscurius.

Audi S. Thomam: « Oportet quod omnes aliae conceptiones intel-

(1) Caiet. Opusc. *De ente et essentia*, cap. 1, q. 2.

(2) Ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην μήτε νοητὴν μήτε αἰσθητήν, εὐθὺς ὅπερ ἕν τι (εἶναι) ἐστιν ἕκαστον, ὥστερ καὶ ὅπερ ὄν τι, τὸ τόδε, τὸ ποιόν, τὸ ποσόν Διὸ καὶ οὐκ ἔνεστιν ἐν τοῖς ὁρισμοῖς οὔτε τὸ ὄν οὔτε τὸ ἕν, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι εὐδὺς ἕν τὶ ἐστιν ὥσπερ καί ὄν τι. *Metaph.* lib. VIII, text. 16 (aliis, lib. VII, cap. VI).

lectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest aliquid addi quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus (3 *Metaph.* com. 1) quod ens non potest esse genus: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit specialis modus entis; sunt enim diversi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diversi modi essendi; et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam quae significet aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi » (1); et alibi: « Oportet omnia alia aliquid addere supra ens quod de intellectu entis non sit; nihil enim addere possunt de cuius intellectu ens non sit. Dupliciter igitur contingit addere aliquid super aliquid. Aliquando illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur; sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cuius intellectu non est species ipsa, *et talis additio est realis*... Aliquando autem illud, cui fit additio, est de intellectu eius quod additur, sicut ens est de intellectu omnium; aliqua tamen dicuntur addere supra ens, quia aliquid important, quod de ratione entis non est; et talis additio non potest esse nisi rationis tantum, cum nullam rem importent, quae non sit ens, licet aliquid dicant, quod ens non dicit » (2).

Arg. 2.um Nomen entis sumitur ab *esse*, nempe ab ultima actualitate rei de qua praedicatur. Atqui notio quae sumitur ab ultima actualitate cuiuslibet rei non potest contrahi per formalem differentiam, sed solummodo per diversos essendi modos. Ergo notio entis non contrahitur per compositionem. Et revera cum propria differentia sumatur ab actu, patet nullam differentiam formalem posse actuare aliquam notionem, quae sumitur ab ultima actualitate rei, nempe ab *esse:* nihil quippe potest fingi actualius ultima actualitate. Hanc nobilissimam doctrinam sic veluti sub oculos ponit Aquinas noster: « Hoc quod dico *esse* est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est quod ei, quod dico *esse,* aliquid addatur quod sit eo formalius ipsum determinans, sicut actus potentiam: *esse* enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo quod additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum, nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determi-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.
(2) Opusc. *De natura generis,* cap. II.

natur *esse* per aliud sicut potentia per actum, sed potius sicut actus per potentiam » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Si ens significat immediate praedicamenta, tunc notio entis idem denotat ac notio substantiae vel quantitatis, quae dividunt ens. Atqui hoc est falsum. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis denotat eamdem realitatem ac notio substantiae et accidentis, *Conc.* Denotat eodem modo, nempe eadem distinctione eamdem realitatem, *Neg. Contradist. min.* Conceptus entis non est conceptus substantiae, quia diversam realitatem significat, *Neg.* Quia substantia denotat modo clariori et magis distincto illam eamdem realitatem, quam significat ens, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Responsio satis patet ex dictis, et melius patebit ex dicendis de conceptu univoco et analogo. Nunc sufficit haec summatim indicare. Ens transcendens in quod omnia resolvuntur, et quod de omnibus dicitur, non potest quidquam repraesentare per aliquid superius, idest mediate; secus formaliter non repraesentaret illud per quod contrahitur, et de illo praedicari non posset, quod est absurdum, cum notio entis de omnibus omnino rebus praedicetur.

Ens ergo denotat omnia immediate, idest actu, sed confuse; nam generatim et confuse repraesentat omnes essendi modos, qui diversi et oppositi sunt inter se. Substantia vicissim repraesentat modo clariori et expressiori illam eamdem realitatem, quam confuse importat ens. Si enim ens repraesentaret realitates praedicamentorum per gradum aliquem superiorem propriis entitatibus singulorum praedicamentorum, cum ens significet modum essendi in communi, singula genera deberent convenire in aliquo modo communi essendi, qui posset a modis peculiaribus abstrahi. Porro praedicamenta sunt *primo* diversa per modos essendi: ergo non conveniunt sub ente per communem modum essendi de ipsis univoce dictum, et ab ipsis abstrahibilem. Nam conceptus entis non continet potentia substantiam et accidens; sed actu confuso, implicite, et sub proportione habendi esse.

Non est autem idem implicite in actu confuso, ac implicite in potentia. Implicitum enim in potentia dicit aliquid determinatum in se, sed per additionem determinabile ad plura; sicut animal respectu rationalis et irrationalis. Implicitum in actu confuso dicit omnia sine determinatione alicuius, sed ut confusione una comprehenduntur; hinc

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 9. Quo pacto diversi modi essendi quibus contrahitur ens importent expressiorem conceptum eiusdem realitatis, quae nomine entis significatur, patebit ex solutione difficultatum. Hoc idem explicatum invenies apud Caietanum, Opusc. *De ente et essentia*, cap. 1, q. 2 fine.

conceptus entis imbibitur in conceptu substantiae et accidentis, a quo non abstrahit ut conceptus significans quemdam gradum perfectionis ab alio significante alium gradum; sed ut conceptus confusus alicuius realitatis a conceptu distincto eiusdem: hoc autem non est proprie et simpliciter abstrahere, nempe segregare unum ab alio per conceptum, ita ut abstractum non includat illud a quo separatur, sicut cum separatur animal ab homine; sed est abstrahere improprie, nempe secernere conceptum confusum ab explicito de eadem re, quod non variat res conceptas, sed modos concipiendi (1).

Oppon. 2.° Si conceptus entis non contrahitur per differentias de quibus ens nequeat praedicari, tunc determinans et determinabile non essent diversa. Atqui in omni composito determinans et determinabile reducuntur ad diversa. Ergo notio entis contrahitur per formales differentias extra ipsum positas (2).

Resp. *Dist. mai.* Determinans et determinabile non essent duo diversa penes res significatas, *Conc.* Penes modum significandi, *Neg.* *Dist. min.* In omni composito naturali et reali determinabile a se excludit determinativum, *Conc.* In composito intellectuali determinabile excludit determinativum, *Subdist.* Si determinabile est communissimum et omnia pervadit, *Neg.* Si non est communissimum et determinatur per alienam naturam, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. In omni compositione naturali ex actu et potentia, seu ex determinativo et determinabili determinans a se excludit determinabile; nam omnis rei resolutio reducitur ad partes simplices, nempe ad actum ultimum et potentiam ultimam, ita ut actus nihil potentiae, et potentia nihil actus includat, ideoque partes mutuo se excludunt, cum sint res singulares. Verum hoc non potest transferri ad compositum intellectuale, in quo aliqua pars vel conceptus sit ita communis, ut omnia circumveniat; tunc enim impossibile est, ut conceptus componentes se excludant mutuo. Hoc est praecise quod locum habet in determinatione entis; determinans enim esse nequit aliquid, quod excludatur ab ente, cum ens a se non excludat nisi non ens, quod non potest esse determinativum entis (3).

Remanet ergo ut ens contrahatur per diversum essendi modum, qui modus non est aliquid a conceptu obiectivo entis diversum, sed exprimit clarius et magis explicite, quod actu ab ente exprimebatur, sed confuse; ideoque quilibet modus essendi continetur et imbibitur actu in ente, et explicat clarius illud idem, quod ens confuse denotat; et consequenter ens proprie ab ipso abstrahi nequit.

Quod ut melius intelligatur reputandum animo duplex genus con-

(1) Cf. Ioannem a S. Thoma. *Phil.* vol. I, q. 13, a. 5 et q. 14, a. 2,

(2) Ita Scotus, 1 *Sent.* Dist. 3, q. 3.

(3) Cf. Caiet. Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV.

tractionis alicuius conceptus. Quandoque enim conceptus communis, e. g. animal indiget ut contrahatur additione alicuius extranei, idest de quo illud commune non praedicatur; sic animal contrahitur per rationale de quo animal non praedicatur; et tunc contractio fit per additionem; et ex opposito abstractio per exclusionem. Quandoque conceptus communis non contrahitur per additionem alicuius extranei, sed per aliquid de quo ipsum commune praedicatur, et tunc contractio non fit proprie per additionem, et ex opposito abstractio non fit per exclusionem additi; sed per non explicationem alicuius modi qui actu, sed confuse in communi includitur. Sic ens ut contrahatur ad substantiam vel accidens, vel vivens, vel corpus indiget aliquo, quod etiam est ens, et consequenter non est extraneum ab ente. Hinc talis contractio non fit per additionem, et ex adverso eius abstractio non fit per exclusionem; sed per non explicationem inferioris, quod tamen includitur actu, sed exprimitur in confuso.

Huius autem discriminis ratio fnndamentalis est illa a nobis saepius commemorata, quod differentiae vere et per additionem contrahentes sumuntur ab actu, qui addit novum gradum perfectionis supra gradum determinate et explicite importatum per conceptum communem. Contra ea cum notio communis entis sumatur ab *esse,* quod est ultima rei actualitas, entis contractio et determinatio non potest sumi ab aliquo, quod sit actualius et enti addatur; sed provenit a diversis subiectis vel potentiis, quae diversimode recipiunt esse et per hos diversos modos essendi exprimunt clarius illud quod actu, sed indeterminatim seu in confuso exprimebat ens. Exinde fit ut ens abstrahens ab inferioribus non abstrahit per exclusionem perfectionis additae. ad quam ens erat in potentia, quod esset vere et proprie abstrahere; sed dicitur improprie abstrahere, quia non explicat distincte, sed denotat confuse realitatem, quam inferiora distincte important.

Oppon. 3.° Ens praedicatum de suis inferioribus est praedicatum quidditativum, et est *in plus.* Atqui praedicatum quidditativum excedens subiectum contrahitur per differentias formales. Ergo ens non contrahitur per diversos essendi modos.

Resp. *Dist. mai.* Ens est praedicatum quidditativum exprimens quidditatem dicentem ordinem ad esse, et nullum importans gradum diversum a naturis de quibus praedicatur *Conc.* Est praedicatum importans meram quidditatem et gradum perfectionis diversum a naturis ad quas contrahitur, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° Notio entis transcendentis est maxime potentialis. Atqui notio maxime potentialis significat meram essentiam determinabilem per differentias formales. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis dicitur maxime potentialis, quia confuse, licet actu continet sua inferiora, *Conc.* Quia continet potestate omnia de quibus dicitur, *Neg.*

ARTICULUS V.

UTRUM NOTIO ENTIS SIT GENERICA.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex iis quae superius disputavimus de ratione secundum quam ens descendit ad sua inferiora perspicue eruitur, notionem entis non esse genericam et consequenter ens non esse supremum aliquod genus ad quod revocantur praedicamenta tamquam genera inferiora et secundaria. Attamen ob quaestionis praestantiam non erit inutile hanc veritatem, quae est consectarium superioris doctrinae, breviter saltem in propria forma directe demonstrare. Ex opposito quippe placito aliqui occasionem sumpserunt docendi, non solum creaturas, sed ipsum Deum collocari posse sub aliquo genere. Huiusmodi autem error subverti rite et radicitus evelli haud potest, nisi ostendendo ens non posse esse genus, uti sapienter factitatum videmus ab Angelico Doctore, qui sane perspexit has duas veritates esse inter sese mutuo nexas et iugatas. Quare ad propositum problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

Notio entis non est generica: ideoque ens minime dici potest supremum aliquod genus relate ad sua inferiora.

Prob. prop. Arg. I.um Ad notionem genericam habendam duae potissimum requiruntur conditiones; nimirum 1) ut illa notio ita conveniat speciebus, ut differentiae specificae determinantes genus ad speciem sint extra generis notionem; 2) ut notio generica cum ad singulas oppositasque species descendit, remaneat eadem et invariata. Atqui neutra ex his conditionibus competit notioni entis cum praedicatur de suis inferioribus. Ergo ens transcendens non est supremum aliquod genus. Etenim, ut argumentum satis per se perspicuum paucis evolvamus, cum ens denotet essentiam simul et esse rerum, non potest determinari per differentiam, quae eius ambitum praetergrediatur; quia ens de omnibus dicitur, quae aliquo modo dicunt ordinem ad esse. Exinde etiam elucet, notionem entis non remanere invariatam in suis inferioribus, quia significat *esse* per quod inferiora distinguuntur. Audi S. Thomam: « Ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis.

Nulla autem differentia posset inveniri, quae esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia » (1).

Arg. 2.um Cum genus praedicetur *in quid,* denotat quidditatem eorum de quibus praedicatur, de cuius intellectu non est esse: nam quidditas generis non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Atqui ens non dicit meram quidditatem, sed significat etiam *esse*, quod nulli potest esse substantia, uti docet Philosophus (2 *Poster. Analyt.* text. 7); sumitur quippe ab actu essendi. Ergo ens non est genus (2).

Confirmatur auctoritate S. Thomae et Damasceni. Quod divisio entis in substantiam et accidens non sit separatio generis in species, sed potius, uti philosophatur Boetius, sit quaedam enumeratio, ita declaratur a S. Thoma: « Per se existere non est definitio substantiae, quia per hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius *esse*, et sua quidditas non est suum esse, alias non posset esse genus: quia *esse* non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse. Sed definitio, vel quasi definitio substantiae est: *Res habens quidditatem cui acquiritur esse vel debetur non in alio*. Similiter esse in subiecto non est definitio accidentis, sed e contrario: *Res cui debetur esse in alio* » (3).

Aquinati sic concinit Damascenus: « Quamquam cum substantia, tum accidens scindantur ab ente; haud tamen ens genus eorum est. Nam illa entis quidem nomen recipiunt, et non item definitionem. Ens quippe in hunc modum definiunt. Ens aut est quod per se exsistit, nec alia re ut subsistat opus habet. Substantia autem illud tantum est, quod per se exsistit, nec alia re ut subsistat, opus habet. En substantia totam entis definitionem non accipit; nec proinde ens genus est respectu substantiae; species enim integram generis sui definitionem absque ulla diminutione suscipit. At nec accidens entis species est, neque enim integram entis definitionem recipit, sed dimidiam partem dumtaxat. Accidens quippe res est, quae per se esse non potest, sed solum in altero suum esse habet... Quapropter licet ens in substantiam et accidens dividatur, eorum genus non est » (4).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Illud est genus iuxta Philosophum, quod est naturaliter primum, ita ut eo pereunte omnia intereant. Atqui ente pereunte omnes rerum naturae corruunt. Ergo ens est genus (5).

(1) 1 p. q. 3, a. 5.
(2) Cf. Cosmum Alam. *Log.* q. 9, a. 2.
(3) 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1 ad 2.
(4) *Dialect.* cap. X.
(5) Arist. *Metaph.* lib. XI, cap. I, n. 13.

Resp. *Dist. mai.* et sensum verborum Aristotelis. Illud est genus quod est naturaliter primum, et ad quod reliqua adduntur per differentias contrahentes, *Conc.* Ad quod reliqua adduntur per expressionem alicuius modi particularis, qui non exprimitur nomine et conceptu communi, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio difficultatis eruitur ex ipsis verbis Philosophi, nam in eodem contextu subdit, veram rationem quamobrem ens non sit genus, licet sit primum et generalissimum, nempe quod nulla differentia participat genus, quod in differentiis non includitur; cum contra ens participetur ab omnibus differentiis, quae per seipsas sunt ens. Exinde concludit ens non esse genus proprie dictum, sed commune secundum analogiam dictum, ideoque principium analogicum.

Rationem a Philosopho traditam sic proponit S. Thomas: « Nulla differentia participat actu genus, quia differentia sumitur a forma, genus autem a materia. Sicut rationale a natura intellectiva, animal a natura sensitiva. Forma autem non includitur in essentia materiae actu, sed materia est in potentia ad ipsam. Et similiter differentia non pertinet ad naturam generis; sed genus habet differentiam potestate. Et propter hoc differentia non participat genus, quia cum dico *rationale,* significo aliquid habens rationem. Nec est de intellectu rationalis quod sit animal. Illud autem participatur quod est de intellectu participantis... Nulla autem posset differentia sumi de cuius intellectu non esset unum et ens. Unde unum et ens non possunt habere aliquas differentias. Et ita non possunt esse genera, cum omne genus habeat differentias. Est autem veritas, quod unum et ens non sunt genera, sed sunt omnibus communia analogice » (1).

Oppon. 2.° Omnia entia sunt unius generis, quia pertinent ad unam scientiam, nempe ad Metaphysicam cuius sunt subiectum. Atqui si omnia entia sunt unius generis, ens commune est genus. Ergo notio entis dicenda est generica.

Resp. *Dist. mai.* Omnia entia sunt unius generis scibilis, *Conc.* Unius generis praedicabilis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg cons.*

Explico. Genus potest sumi dupliciter; vel presse, et est genus praedicabile, nempe illud quod definitur a Porphyrio, et hoc sensu ens minime dici potest genus, quia ens non praedicat simplicem rei quidditatem, quod proprium est generis; vel late, et sumitur pro subiecto scibili, quod etiam dicitur genus scibile, et hoc genus potest esse etiam analogum. Siquidem ab Aristotele ens dicitur subiectum Metaphysicae et simul dicitur analogum (2), quod analogum ab eodem Philosopho declaratur sufficiens medium demonstrationis (3).

(1) *Metaph.* lib. XI, lect. 1 fine.
(2) *Metaph.* lib. IV, text. 1 et 2.
(3) *Poster. Analyt.* lib. II, text. 23, 25. 26.

Oppon. 3.° Illud quod praedicatur de pluribus differentibus specie *in quid*, merito dicitur genus. Atqui ens praedicatur de pluribus differentibus specie *in quid*. Ergo ens est genus.

Resp. *Dist. mai.* Quod praedicatur in quid et significat naturam et rationem simpliciter unam, est genus, *Conc.* Quod praedicatur *in quid* et significat naturam secundum quid seu proportionaliter unam, est genus, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° *Esse* est aliquid commune omnibus omnino rebus. Atqui si esse est commune, notio entis est generica, quia significat rationem simpliciter unam. Ergo ens praedicatur ut genus.

Resp. *Dist. mai.* Esse est aliquid omnibus commune, ut actus distinguens, *Conc.* Ut potentia, *Neg. Contradist. min.* et *Neg cons.*

Oppon. 5.° Genus substantiae immediate significat diversas naturas, nempe substantias corruptibiles et incorruptibiles. Atqui etiam ens significat diversas res. Ergo ens est genus.

Resp. *Dist. mai.* Genus substantiae indicat plures naturas, quae sunt diversae secundum intentionem, *Neg.* Quae sunt diversae secundum rem, *Conc. Dist. min.* Ens significat naturas, quae sunt diversae tum secundum rem, tum secundum intentionem, *Conc.* Quae sunt diversae solum secundum rem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Non est confundendum genus logicum cum genere metaphysico. Substantiae enim corruptibiles et incorruptibiles conveniunt in genere logico, nempe in intentione generis secundum rationem omnino eamdem, licet discrepent in genere metaphysico. Sic corruptibile et incorruptibile dicuntur genere diversa. Contra ea res minime conveniunt in aliqua intentione entis secundum rationem omnino eamdem: et ideo ens non potest esse genus (1).

SCHOLION. Confertur doctrina S. Thomae cum placitis Scoti. Ex iis quae hactenus a nobis commemorata sunt, cuilibet cogitate consideranti apparet nobilissima veritas et admirabilis nexus doctrinarum. qui viget in Metaphysica, quam ex Aristotele S. Thomas docuit. Doctor quippe Angelicus ex illa veritate exorsus, quod entia creata sint realiter composita ex essentia et esse, explicat proprium conceptum entis ab intellectu nostro efformatum per hoc, quod ens significet id quod habet esse, seu id quod est. Cum autem diversae naturae seu perfectiones, quae in mundo sunt, patefaciant diversos essendi modos, quia diversimode esse recipiunt: hinc diversa rerum genera dividunt communem entis notionem, quae secatur in decem praedicamenta secundum decem diversos modos habendi esse.

Verum humana ratio per res visibiles, in quibus *esse* est inhaerens et non subsistens ascendit ad cognitionem Dei, in quo esse non

(1) Pro aliis difficultatibus consule Cosmum Alam. *Log.* q. 9, a. 2.

est actus inhaerens, sed subsistens (1); ideoque sibi vindicat modum essendi infinite perfectum, et ab omnibus aliis per suam ipsam simplicissimam realitatem diversum. Huic Primae Causae ratio humana tribuit notionem entis; et licet ex imperfecto modo concipiendi exprimat esse Dei per modum concretionis et compositionis; tamen intellectus attribuens Deo *esse* transcendit modum significandi et Deo tribuit id quod significatur, non modum significandi (2).

Quocirca ens praedicatum de Deo importat ipsum esse subsistens, et actum purissimum et irreceptum, et essendi modum infinite perfectum; praedicatum de rebus creatis importat decem essendi modos quia importat decem diversos modos recipiendi actum essendi, quorum primus pertinet ad substantiam, reliqui novem ad accidentales naturas. Quod in causa est, quamobrem ens non sit praedicatum univocum Deo et creaturis, substantiae et accidentibus, cum ens non contrahatur ad sua inferiora per differentias formales; sed per diversos essendi modos, qui ipsam notionem entis constituunt, licet secundum rationem ab ipsa distinguantur; nam aliquid exprimunt, quod non exprimitur nomine entis, ita tamen ut de eo praedicari possit ens.

Exinde etiam Angelicus vestigia premens Philosophi concludit, ens non esse genus, cum genus praedicetur univoce de pluribus differentibus specie; nempe differentibus per naturam extraneam a genere, quod de ente affirmari non potest, cum ab ipso nihil sit extraneum. Ex eo autem quod ens non sit genus ulterius infert S. Thomas, Deum non esse in genere, quia ens praedicatum de Deo non significat quidditatem habentem *esse,* sed ipsum *esse* cum quidditate identificatum. Hinc postquam demonstraverit ens non esse genus, concludit inquiens: « Relinquitur ergo quod ens non sit genus. Unde ex hoc de necessitate concluditur quod Deus non sit in genere » (3).

Huic Angelici Praeceptoris nobilissimae doctrinae, quae versatur circa ipsa Metaphysicae fundamenta, quaeque consequenter longius serpit, totamque philosophiam late pervadit, e regione opponuntur placita philosophiae Scotisticae. Scotus quippe exordia ducit ab identitate essentiae et exsistentiae in naturis creatis, et exinde deducit ens significare praedicamenta mediate, contrahi in illis per differentias formales, posse abstrahi a praedicamentis, esse univocum Deo et creaturis, substantiae et accidenti. Licet non admittat Deum esse in genere; tamen hoc ab ipso non asseritur consequenter: uti enim probat Aquinas, ens non est genus, quia non praedicatur univoce et non contrahitur per differentias extra ipsum positas; et ex hoc rite concluditur Deum non esse in genere. Quare Scotus asserendo Deum non esse in genere, ra-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 7.
(2) S. Thom. loc. cit.
(3) *Contra gent.* lib. I, cap. XXV.

tiones a S. Thoma et ab Henrico Gandavensi ad hoc evincendum prolatas eludere et convellere tentat (1).

Quaenam autem ex istis oppositis S. Thomae et Scoti doctrinis veritati melius ac securius consulat, cordatus quisque iudicare per se poterit; praesertim si considerat, Christianae et Peripatetico-Scholasticae philosophiae subversores haud raro usos esse doctrinis a Scoto traditis de univocitate entis, de potentia et actu, et de rerum distinctione: cum contra a principiis philosophandi ab Aquinate traditis semper abhorruerint. Probe enim intelligebant, errores ab ipsis in vulgus disseminatos ex firmissimis S. Thomae principiis non confirmari, sed potius subverti opprimique; ideoque in aliis officinis sua arma paraverunt, et cum aliis propria iunxerunt castra. Sapientissime ergo Supremus Ecclesiae Catholicae Magister Leo XIII iussit philosophiam esse revocandam ad firmissima Thomae Aquinatis principia, ex quibus perperam admodum fuerat separata.

QUAESTIO II.

De analogia entis.

CONTINUATIO RERUM. Quaestiones quae a nobis ultro citroque disputatae sunt de conceptu entis transcendentis, planam et apertam nobis paraverunt viam ad ostendendum, ens non esse supremum aliquod genus ad quod naturae praedicamentales reduci queant. Hanc verissimam magnique momenti doctrinam amplexatus est Aquinas, eamque multiplici ratione explicatam confirmavit, et sapienter adhibuit ad demonstrandum, Deum non esse in genere aliquo, cum neque ens sit genus, neque substantia quae est genus significet esse; sed solummodo quidditatem, quae in Deo est ipsum esse subsistens, ideoque substantia non dicitur univoce de Deo et de creaturis, sed analogice tantum. Ait enim: « Propter diversum modum praedicandi non dicitur substantia de Deo et creaturis univoce, sed analogice. Et haec potest esse alia ratio, quare Deus non est in genere aliquo, quia nihil de ipso et de aliis univoce praedicatur » (2).

Quamobrem iudicio S. Thomae si ens praedicaretur univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente, ens esset genus, et Deus dicendus foret esse in genere. Et revera notio univoca non potest contrahi in suis inferioribus nisi per differentias, quae sunt extraneae naturae ab ipsa; hinc praedicata de diversis speciebus omnes

(1) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 8, q. 3.
(2) 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 2 ad 1.

conditiones sibi vindicant ad genus constituendum. Doctrina ergo, quae decernit, ens non esse genus, intime connectitur cum alia doctrina, quae profitetur notionem entis non esse univocam. Cum ergo omnes concordes sint in asserendo notionem entis non esse mere aequivocam, merito inferre ex dictis liceret nomen entis esse analogum, nempe significare rationem partim eamdem, partim diversam.

Verum enim haec series rerum et mira continuatio doctrinarum ab Angelico Doctore explanata, uti adnotavimus, non placuit Scoto, qui licet fateatur ens non esse genus, et Deum non esse in genere; nihilominus propugnat ens dici univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente. Doctrinam a Scoto traditam de univocitate entis lubricam sane, si fides Angelico Doctori habenda est, ultro excepit et in peiorem partem rapuit Rosminius, concludens *esse* formale et commune omnium rerum creatarum dici debere aliquid divinum, non creatum sed positum, quod, pereunte creatura, non perit, sed ab ea divellitur. Quare a nobis directe explicanda est et ab importunitatibus adversariorum vindicanda doctrina S. Thomae, quae tradit notionem entis nullo pacto esse univocam, sed analogam. Quod ut rite praestare possimus, in primis explicabimus generatim quaestionem de nominum analogia, ducemque in hac re sequemur Caietanum, qui praestantissimum exaravit de nominum analogia opusculum (1).

ARTICULUS I.

DE NATURA ET PARTITIONIBUS ANALOGIAE.

QUID ANALOGIA? Graecum nomen ἀναλογία latine idem est ac proportio, similitudo, vel similis ratio. Quare analogia proportionem vel proportionalitatem importat; et ea dicuntur analoga, quorum nomen commune est, ratio autem per nomen significata est partim eadem, partim diversa, aut inaequaliter participata. Hinc analoga medium locum tenent inter univoca et mere aequivoca, et de utrisque participant; et quoniam medium potest magis vel minus participare de alterutro extremo, sic analoga interdum magis accedunt ad univoca, interdum ad aequivoca, et exinde non levis saepe oritur difficultas ea discernendi, et rationem analogiae determinandi.

Quotuplex analogia? Nomina analoga tripartitam habent divisionem, secundum quam reducuntur ad analogiam inaequalitatis, attribu-

(1) Opusculum Caietani *De nominum analogia*, quod nuper a nobis editum fuit, vocatur a Ferrariensi (*Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV) opus ingeniosissimum. et a Raphaele Ripa (*De ente et essentia*, cap. I, q. 2, a. 3) dicitur tractatus nunquam satis laudatus.

tionis, et proportionalitatis; licet secundum proprietatem vocis, et usum Aristotelis ultimus modus tantum veram constituat analogiam (1).

Analoga inaequalitatis. Primus analogiae modus est eorum, quorum nomen commune est, ratio seu essentia per nomen significata est omnino eadem, inaequaliter tamen participata, idest secundum *esse* magis vel minus perfectum; sicut substantia in lapide et in homine eamdem rationem seu essentiam denotat, quae nihilominus in secundo habet esse perfectius, quam in primo. Haec logicus vocat univoca, metaphysicus aequivoca; nam logicus considerat intentiones nominum, metaphysicus spectat rerum naturas. Haec autem analoga parificantur in ratione per nomen significata; minime vero in esse illius rationis, ideoque ipsis non competit definitio analogorum.

Analoga attributionis. Analoga secundum attributionem illa dicuntur, quorum nomen est commune, ratio autem seu forma per illud nomen significata, est eadem secundum terminum, sed diversa secundum habitudines ad illum. Sic sanum commune nomen est medicinae, colori et animali, et ratio eorum seu definitio in quantum sana dicit diversas habitudines ad unum terminum, scilicet ad sanitatem. Nam animal est subiectum sanitatis, medicina est causa, color est signum sanitatis. Hinc patet cur S. Thomas ea dicat analoga secundum intentionem, et non secundum *esse* illius intentionis; nam ratio ad plura refertur per prius et posterius, quae tamen non habent esse nisi in uno. Sicuti ratio sanitatis diversimode refertur ad animal, medicinam et colorem; sed non secundum *esse* diversum, quia esse sanitatis formaliter non est nisi in animali.

Analogia haec est secundum extrinsecam denominationem tantum; nam primum analogatum est tale formaliter; cetera solum denominantur extrinsece; uti videre est exemplo sani, in quo sanitas est formaliter solum in animali. Verum animadvertendum est cum Caietano, hanc conditionem esse intelligendam formaliter, non materialiter; nam omne nomen analogum per analogiam attributionis *ut sic* ita commune est analogatis, ut primo analogato insit formaliter, ceteris per extrinsecam denominationem; tametsi sub alio respectu possit quandoque convenire formaliter omnibus. Ens enim quamvis formaliter conveniat substantiae et accidenti, cum sit praedicatum essentiale respectu omnium; tamen quatenus omnia entia dicuntur ab ente *subiective spectato,* sola substantia est ens formaliter; et cetera dicuntur entia per ordinem ad substantiam, ideoque dicuntur potius *aliquid entis* quam *entia;* licet alia ratione formaliter entia dici queant; dicuntur enim entia formaliter a proprio esse, quod diversum est ab esse substantiae.

Scholion. Huiusmodi nomen analogum haudquaquam habet unam significationem communem omnibus analogatis, et consequenter non

(1) Cf. S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 2 ad I.

habet conceptum obiectivum neque formalem abstrahentem a conceptibus analogatorum: sed sola vox communis est cum identitate termini, qui diversimode respicitur. Quare nomen analogum distincte importat terminum; sed diversos respectus ita exprimit, ut primum distincte vel quasi distincte denotet, ceteros confuse et per reductionem ad primum. Sanum enim distincte significat animal habens sanitatem, alios vero respectus causantis, significantis etc. denotat indistincte et per ordinem ad primum. Eapropter de hoc analogo haec tria affirmantur: 1) quod commune est omnibus analogatis non secundum vocem tantum; 2) quod simpliciter prolatum stat pro primo; 3) quod non est prius et superius primo analogato, in quo formaliter salvatur tota ratio significata per nomen (1).

Divisio huius analogi. Analoga attributionis secernuntur in duas classes; nam quaedam dicuntur analoga unius ad unum; ut ens de substantia et accidente, et sanum de animali et medicina dicitur analogice; quaedam dicuntur analoga duorum ad tertium; ut medicina et urina ad animal, vel quantitas et qualitas ad substantiam. In analogia unius ad unum sic analogum est commune duobus, ut nihil prius utroque significet: in analogia duorum ad tertium ita nomen commune est secundis analogatis, ut aliquid ipsis prius denotet, idest primum, ad quod alia habitudinem dicunt.

Analoga proportionalitatis. Analoga secundum proportionalitatem illa dicuntur, quorum nomen est commune, et ratio seu essentia secundum illud nomen est proportionaliter eadem, vel similis secundum proportionem. *Proportio* est determinata habitudo unius quantitatis ad aliam: ut quatuor habent duplam proportionem ad duo. *Proportionalitas* est similitudo duarum proportionum; ut octo se habent ad quatuor, sicut sex ad tria. Philosophi nomen proportionis transtulerunt ad omnem habitudinem conformitatis, et ita proportionalitatem extenderunt ad omnes similitudinem habitudinum.

Haec analogia fit duobus modis, metaphorice et proprie. Quandoque enim nomen illud commune absolute unam habet rationem formalem, quae in uno salvatur et translate dicitur de alio: ut ridere de homine et de prato. Haec analoga parum differunt ab analogis per attributionem. Quandoque nomen commune in utroque analogato proprie dicitur et sine metaphora; ut principium dicitur de corde relate ad vitam animalis, et de fundamento relate ad domum. Haec ultima analogia ceteris longe praestat dignitate et perfectione; ipsa enim fit secundum genus causae formalis inhaerentis: siquidem ea praedicat quae singulis inhaerent, et per ipsam cognoscimus rerum intrinsecas entitates, quae ex alia non cognoscuntur (2).

(1) 1 p. q. 13, a. 6; *Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV.

(2) Cf. De hac questione S. Thom. 1 p. q. 13, a. 5 et 6; *De Ver.* q. 2, a. 11: *De Pot.* q. 7, a. 7; Ferrariensem, *Contra gent.* lib. I. cap. XXXIV; Cosm. Alam. *Log.* q. 8, a. 3.

Analogum ergo medium est inter purum aequivocum et univocum; quoniam vero medium participat utriusque extremi naturam, sic analogum dicit et plures rationes et unam rationem. Hoc in causa est cur insignes philosophi quandoque affirment analogum dicere plures rationes; quandoque declarent analogum exprimere rationem unam; nam dicit rationes *absolute* plures, sed quae sunt unum *proportione.* Sic sapientia, bonitas et quodlibet nomen proprie praedicatum de Deo et de creatura dicit rationes absolute diversas, cum omne praedicatum de Deo non excedat subiectum, ideoque non dicat rationem Deo et aliis communem; verumtamen nomen proprie praedicatum de Deo et de aliis dicit rationem proportione unam, idest similitudinem duarum proportionum. Sicut enim Deus se habet ad suum esse, ita creatura se habet ad suum. Est ergo conceptus formalis entis unus inaequaliter repraesentans esse Dei et creaturae, substantiae et accidentis, et consequenter conceptus obiectivus non habet nisi unitatem proportionis determinatae ex identitate termini, vel unitatem proportionis ex unitate proportionalitatis et identitate proportionum. Cum vero huiusmodi unitas sufficiat ad obiectum scientiae, non est cur ens ponatur univocum ad hoc ut fundet contradictionem, et vitetur fallacia aequivocationis in arguendo ab ente creato ad increatum, et a perfectionibus creaturarum ad divinas perfectiones.

SCHOLION. De unitate conceptus analogi. Diximus paulo ante conceptum entis analogum Deo et creaturis, substantiae et accidenti sufficere ad constituendum genus scibile seu subiectum scientiae, et ad fundandam contradictionem. Quod eodem recidit ac si dicatur conceptum analogum dictum de analogatis quamdam peculiarem sibi vindicare unitatem, quae ipsum secernet et a conceptu univoco, et a conceptu aequivoco. Haec unitas breviter declaranda est, ut analogiae natura, quae in scientiis maximo usui esse solet, immo fundamentum constituit Metaphysicae, clarius manifestetur; Metaphysica quippe versatur circa ens in communi, cuius conceptus non est nisi analogus, et disserit de principio contradictionis, quod est fundamenmentum omnium nostrorum iudiciorum omnisque ratiocinationis.

Quare nomen aequivocum significat res omnino diversas, quae in nulla ratione communi per nomen expressa conveniunt: ex adverso nomen univocum ita extenditur ad diversas res significandas, ut illas significet secundum unam eamdemque rationem aequaliter in omnibus univocatis inventam et eodem modo ab ipsis abstrahentem, ita ut ratio per nomen importata nihil claudat in uno, quod non aeque claudatur in alio, cum fundamentum similitudinis in uno sit, omnino idem ac in alio. Sic animal praedicatum de homine, leone ac bove, qui conveniunt in natura sensitiva, exprimit eamdem omnino rationem, quae in istis diversis rebus invenitur. Homo quippe, leo et bos sunt

omnino similes in animalitate, quae in omnibus est unius eiusdemque rationis ac definitionis, et fundat similitudinem univocam.

Verum enim nomen analogum, quod de aequivoco participat et de univoco, ita extenditur ad plures diversasque res significandas, ut illas non exprimat secundum unam eamdemque rationem *absolute* omnibus communem et aeque ab ipsis abstrahentem; sed secundum proprias et diversas rationes, cum ratio unius non claudatur in ratione alterius; quae tamen diversae rationes et definitiones sunt similes secundum aliquam proportionem, et ideo fundamentum similitudinis in analogatis est diversum *absolute;* sed simile secundum proportionem, et propterea non potest aeque abstrahi ab analogatis. Sic ens praedicatum de substantia, quantitate et qualitate non dicit unam rationem omnibus communem, cum supra substantialitatem nihil sit; sed dicit quidditates diversas, quae nihilominus similitudinem retinent in hoc, quod propriis *esse* sunt commensuratae; et ideo non secundum aliquam quidditatem eiusdem rationis in extremis; sed secundum similitudinem commensurationis ad proprium *esse* fundant analogiam.

Formalis ergo conceptus in univocis est *simpliciter* unus, quia fundamentum similitudinis univocae est eiusdem omnino rationis in univocatis. Contra in analogis fundamenta similitudinis sunt *simpliciter* diversarum rationum, et *secundum quid* eiusdem, nempe proportione. Hinc oportet in analogis distinguere duplicem conceptum formalem, perfectum et imperfectum. Nam omnibus analogatis respondet unus conceptus imperfectus, et tot perfecti, quot sunt analogata, et ideo conceptus formalis analogus est unus *secundum quid*, et multiplex *simpliciter:* est enim multiplex secundum proprias rationes analogatorum, et est unus secundum proportionem illarum rationum ad proprium *esse.* Et ita intelligendi sunt auctores quandoque asserentes, analoga non convenire in una ratione, et quandoque decernentes, ea convenire; nam neque conveniunt ut univoca, nec differunt ut aequivoca; sed ita conveniunt, ut conceptus qui perfecte repraesentat unum analogatum ut sic, exprimat imperfecte alia.

ARTICULUS II.

AN ENS PRAEDICETUR UNIVOCE VEL ANALOGICE DE INFERIORIBUS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum notio entis significet immediate naturas quaslibet de quibus praedicatur, et in suis inferioribus contrahatur non per differentias formales, sed per diversos essendi modos, qui nomine entis non importantur; perspicuum fit notionem entis neque esse genericam neque univocam, cum utriusque eadem et par sit ratio. Omnis quippe notio generica est univoca et desi-

gnabilis ad speciem per formales differentias, quae sunt extraneae naturae a genere: et vicissim omnis notio univoca determinabilis per differentias, de quibus ipsa nequeat praedicari est notio generica. Hinc S. Thomas ad probandum cum Philosopho ens non esse genus, utitur ratione ex eo ducta, quod ens non praedicetur univoce (1).

Cum a nobis iam probatum sit, notionem entis non esse genericam, possemus iure inferre eam non esse univocam, et sic quaestionem propositam, ut iam solutam praetermittere. Sed quoniam non desunt philosophi, qui fatentur ens non praedicari ut genus de inferioribus; et simul contendunt notionem entis esse univocam Deo et creaturis, substantiae et accidenti; sic non erit inopportunum quaestionem hanc directe persequi, et ostendere ens nullo pacto posse dici univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente.

Sententia Scoti. Hic, omissa opinione eorum qui docent ens esse praedicatum mere aequivocum, inter quos recensetur a S. Thoma Rabbi Moyses et nervose refellitur (2), primus occurrit nobis Scotus qui obscure admodum de hac materia disserens, hanc ponit conclusionem: Ens est univocum substantiae et accidenti, Deo et creaturae: et eam confirmare tentat pluribus argumentis, quorum praecipua expendemus in solutione difficultatum (3). Scotum sequuti sunt praeter Nominales, aliquot recentes, inter quos adnumerandus Rosminius, qui ex hoc placito Scoti auspicatus non solum falsas, sed omnino erroneas doctrinas et ab Ecclesia damnatas in medium protulit.

Contra est communis sententia Aristotelis, S. Thomae, et pene omnium Scholasticorum, notionem entis praedicari de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente non univoce, sed analogice. Hanc veritatem defendemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Notio entis non est aequivoca, nec univoca: sed analogice praedicatur tum de Deo et de creaturis, tum de substantia et de accidente.

Prob. I.ª pars. Si notio entis esset aequivoca, rueret et ipsum principium contradictionis, et destrueretur omnis demonstratio. Atqui haec sunt absurda. Ergo nullo pacto notio entis dici potest mere aequivoca. Et re sane vera si substantia et accidens, Deus et creaturae solo nomine convenirent in ente, nihil de substantia cognosci posset

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 1.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 7.

(3) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 3. q. 1 et 3, et Dist. 8, q. 2. De Scoti sententia cf. Caiet. *De ente et essentia*, cap. II, q. 3 et Capreolum, 1 *Sent.* Dist. 2, q. 1, a. 2.

per accidens et viceversa, et nihil ex creaturis cognoscere possemus de Deo. Tunc enim aliqua res per aliam cognoscitur, quando inter utramque est aliqua similitudo et convenientia, quae nulla est inter res solo nomine consociatas. Ita rem declarat S. Thomas: « Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi in nomine tantum, nihil de Deo sciremus, nisi nomina vana tantum, quibus res non subesset. Sequeretur etiam quod omnes demonstrationes a Philosophis datae de Deo essent sophisticae: verbi gratia si dicatur, quod omne quod est in potentia reducitur ad actum per ens actu, et ex hoc concluderetur quod Deus est ens actu, cum per ipsum in esse educantur; erit fallacia aequivocationis, et sic de omnibus aliis » (1).

Prob. 2.ª pars, nempe quod notio entis non sit univoca. Substantia et accidens sunt partes entis, et definitio substantiae et definitio accidentis sunt partes definitionis entis. Iam vero totum nequit praedicari univoce de suis partibus, nec definitio totius applicari potest partibus. Ergo notio entis non est univoca substantiae et accidenti, neque Deo et creaturis. Nam omne quod de pluribus praedicatur univoce, est simplicius saltem secundum intellectum utroque, et illis convenit per participationem. Atqui nihil potest esse secundum intellectum simplicius Deo, neque de Deo praedicari per participationem, cum omne quod participatur, determinetur ad modum participati et sic partialiter habetur et non secundum omnem perfectionis modum. Ergo ens de Deo e de aliis non dicitur univoce (2).

Arg. 2.um Nullum univocatum in ratione secundum quam univocum est, habet aliquid plus ac perfectius, quam aliud univocatum. Porro in ratione entis Deus habet aliquid in infinitum maius et perfectius creatura, et in eadem ratione substantia perfectior nobiliorque est accidente. Ergo tum Deus et creatura, tum substantia et accidens nullo pacto univocantur sub ente.

Arg. 3.um Quae univoce dicuntur, praedicant de suis inferioribus differentibus per esse eamdem et meram quidditatem. Atqui ens dictum de Deo et de creatura, de substantia et de accidente non praedicat de rebus differentibus per esse unam eamdemque quidditatem et rationem. Ergo de ipsis non praedicatur univoce.

Et revera in Deo quidditas et esse sunt unum idemque, quod de nulla creatura dici potest, ideoque nulla ratio quidditativa creaturae potest convenire omnino cum eadem ratione, quae in Deo praedicat ipsum esse subsistens, per se ipsum individuatum et a qualibet alia re distinctum. Insuper ratio substantiae et ratio accidentis non solum sunt diversae, sed etiam primo diversae. Ergo ens de ipsis non solum prae-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 7.

(2) S. Thom. *Contra gent.* lib. I, cap. XXXII; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 5.

dicat diversas rationes et quidditates, sed etiam simul cum quidditatibus denotat esse per quod differunt omnes res. Accidit quod si ens esset univocum, nihil ipsi deesset ad hoc ut praedicaretur ut genus, uti contra Scotum rite et acute demonstrat Caietanus (1).

Prob. 3.ª pars, nempe quod ens praedicatur analogice de suis inferioribus. Cum ens praedicatum de substantia et de accidente significet quidditatem substantiae et quidditatem accidentis, quarum quaevis ordinem dicit ad proprium esse, importat duas notiones seu essentias, quae in eo similes sunt quod habitudinem communem dicant ad suum esse, ideoque conceptus entis est communis substantiae et accidenti, quia illud repraesentat in quo substantia et accidens sunt unum. Atqui haec similitudo et identitas est similitudo proportionalis seu duarum proportionum. Ergo ens de substantia et de accidente dicitur analogice; nempe eius conceptus repraesentat duas res, quae non unificantur in aliqua ratione absolute communi et ab ipsis abstracta, sed quae unificantur in proportionali similitudine duarum rationum.

Eadem ratio immo a fortiori applicari potest enti prout praedicatur de Deo et de creaturis quia quidditas Dei est primo diversa a quidditate substantiali cuiuslibet creaturae. Ergo conceptus entis non potest repraesentare rationem seu quidditatem aliquam absolute communem Deo et creaturis; sed importat duas rationes diversas in quadam essendi proportione assimilatas et unificatas, quae essendi proportio communi entis nomine exprimitur.

Quae cum ita sint, concludimus cum Caietano, conceptum formalem entis esse unum inaequaliter repraesentantem *esse* substantiae et accidentis, Dei et creaturae, et conceptum obiectivum non habere nisi unitatem proportionis, quae iuxta Aristotelem (4 *Metaph.*) sufficit ad obiectum scientiae (2). Quocirca notio entis est analoga substantiae et accidenti, quia tum substantia tum accidens denotat realitates quae vere sunt, sed diversos essendi modos habent, ideoque in essendo conveniunt secundum quamdam proportionem. Eadem notio est analoga Deo et creaturae, quia tum Deus, tum creatura vere sunt; sed Deus est ipsum esse subsistens, creatura est subiectum habens esse; ideoque esse Dei est irreceptum, esse creaturae est receptum in aliqua potentia vel subiecto ex quo determinatur.

Ens logice et ontologice spectatum. Ens principium categoriarum *logice* spectatum, nempe quoad conceptum formalem exhibet esse maxime indeterminatum et maxime omnium abstractum, idest consideratum seorsum ab omnibus essendi modis, per quos in rebus determinatur: « Ideo (ens) commune est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad pro-

(1) In Opusc. *De ente et essentia,* cap. II. q. 3.
(2) Cf. Caiet. *De ente et essentia*, cap. II, q. 3.

prium » (1). Ens vero transcendens *ontologice* spectatum, est aliquid reale, quod in omnibus generibus invenitur, nam quaelibet categoria est ens, cum sit quidam modus entis: « Hoc quod est esse communiter invenitur in omnibus rebus quantumcumque diversis » (2); sed est aliquod reale omnibus categoriis commune, quod non est distinctum a propriis modis essendi singularum, quia nihil est reale, nisi sit hoc vel illo modo determinato.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° pro aequivocatione entis cum Aureolo. Si notio entis non praedicatur omnino aequivoce, ratio communis importata per ens deberet per aliquid contrahi ad sua inferiora, et in ipsis diversificari. Atqui enti nihil addi potest quod ipsum contrahat, quia extra ens nihil est. Ergo notio entis est aequivoca.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis deberet per aliquid contrahi, quod esset extraneae naturae ab ente, et cum ipso componeret, *Neg.* Deberet contrahi per determinatum modum essendi, qui non significatur nomine entis, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Argumentatio Aureoli efficit contra Scotum, notionem entis non posse univoce praedicari de suis inferioribus, quia deberet contrahi per differentias componentes, quae assignari nequeunt. Verum admissa analogica entis praedicatione, incommodum ab Aureolo commemoratum vitatur, et salvatur scientia metaphysica, quae versatur circa ens, quod necessario debet esse unum *analogice,* ni velimus principium contradictionis convellere, et omne ratiocinium quod huic principio innititur fallacia aequivocationis commaculare.

Notio ergo entis denotat actu, sed confuse entia particularia, quae ipsi non realitatem aliquam seu naturam vel gradum, sed quamdam expressionem addunt, quatenus exprimunt aliquem essendi modum, qui non exprimitur nomine entis, ideoque, ut cum Capreolo loquamur, addunt aliquid quod est ens, non autem sub ratione entis; sed sub ratione magis determinata, et est additio cuiusdam repraesentati in particulari ad seipsum prout est repraesentatum in confuso. Nam esse in se, et esse in alio, repraesentantur in communi et confuse in ente; in substantia vero et in accidente repraesentantur in particulari (3). Quare differentiae formales distinguuntur a genere ut actus a potentia; determinatus essendi modus distinguitur ab ente communi ut actus di-

(1) S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 1 ad 1.

(2) 1 p. q. 65, a. 1.

(3) *QQ. DD. De ver.* q. 1, art. 1; cf. Raph. Ripa, *De ente et essentia*, cap. II, q. 1, a. 7.

stinctus ab actu confuso. Consequenter datur vera abstractio animalis ab homine, non autem entis a substantia.

Oppon. 2.° Si ens dicit unum conceptum, praedicamenta non erunt primo-diversa, nam conveniunt in hac communi entis ratione. Atqui praedicamenta sunt primo-diversa. Ergo ens nullam dicit unitatem conceptus, quod proprium est nominis aequivoci.

Resp. *Dist. mai.* Si ens dicit conceptum absolute unum, praedicamenta non erunt primo-diversa, *Conc.* Si dicit conceptum proportione unum, praedicamenta non erunt primo-diversa, *Neg.*

Explico. Difficultas haec Aureoli iterum confundit unitatem conceptus univoci cum unitate conceptus analogi, ideoque optima est ad pervincendos eos qui propugnant cum Scoto entis univocitatem; nihil autem concludit contra Aristotelicam doctrinam, quae tenet in conceptu entis admittendam esse unitatem proportionis. Nam posita illa unitate, decem genera rerum indicabunt naturas primo diversas inter se; licet ipsae in eo conveniant, quod habitudinem dicant ad proprium esse, quae convenientia seu similitudo proportionalis non constituit unitatem univocam sed analogam.

Oppon. 3.° pro univocitate entis. Intellectus potest esse certus de conceptu entis, et dubius de conceptu substantiae et accidentis. Atqui conceptus certus nequit esse idem ac conceptus dubius. Ergo conceptus entis est diversus a conceptu substantiae et a conceptu accidentis, ideoque est univocus (1).

Resp. *Dist. mai.* Intellectus potest esse certus de conceptu entis et dubius de conceptu substantiae et accidentis, eo quod conceptus entis contineat potentia substantiam et accidens. *Neg.* Eo quod notio entis actu sed confuse, continet id quod conceptus substantiae et conceptus accidentis significant distincte, *Conc. Contradist. min.* Non potest esse idem, quatenus repraesentat eamdem rem et eodem modo, *Conc.* Non potest esse idem, quatenus repraesentat eamdem rem, sed modo diverso, *Neg.* et *Neg. ultimum consequens.*

Explico. Hoc Scoti argumentum ab ipso maxime exaggeratum et plus aequo continuatum nullo pacto probat, conceptum entis esse univocum. sed solummodo esse alium a conceptu substantiae et accidentis, quod omnes fatentur, cum substantia importet determinatum modum essendi, qui nomine entis non exprimitur, licet de eius intellectu sit ens. Scotus ergo argumento suo minime demonstrat quod probandum ipsi foret, nempe conceptum entis ita esse diversum a conceptu substantiae et accidentis, ut ad inferiora determinetur per compositionem alicuius differentiae extra conceptum entis positae (2).

(1) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 8, q. 2.

(2) Cetera argumenta Scoti refelluntur a Caietano, *De ente et essentia*, cap. II, q. 3.

Oppon. 4.° Si ens non dicitur univoce de Deo et de creaturis, nihil possemus ex creaturis demonstrare de Deo sine fallacia aequivocationis, cum ens praedicaretur diversimode de Deo et de creaturis. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens.

Resp. *Dist. mai.* Nihil possemus de Deo demonstrare et cognoscere perfecte et per conceptum *simpliciter* unum, *Conc.* Imperfecte et per conceptum *secundum quid* et proportionaliter unum, *Neg.* Ad rationem additam respondemus, notionem entis praedicatam de Deo et de creaturis utpote analogam, esse partim eamdem et partim diversam, et sic vitari fallaciam aequivocationis.

Explico. Licet a nobis superius iam declaratum sit, conceptum entis analogum fundare contradictionem; nihilominus pro rei gravitate non erit supervacaneum eamdem doctrinam uberius explanare. Nonnulli Scotum sequentes rati sunt scientiam de analogo esse eamdem ac de aequivoco, atque ita committi fallaciam aequivocationis in demonstratione, in qua ex medio termino analogo subsumitur analogatum. E. g. si ponamus sapientiam analogice communem Deo et homini, eo quod sapientia secundum formalem rationem dicit simpliciter perfectionem, non possumus sic concludere. Omnis perfectio simpliciter est in Deo. Sed sapientia est perfectio simpliciter. Ergo est in Deo. Nam, inquiunt, si sapientia in *minori* stat pro ratione sapientiae, quae est in homine, argumentum erit ex quatuor terminis: si pro ratione sapientiae, quae est in Deo, non demonstratur Deum esse sapientem ex creaturarum sapientia. Verum, uti sapienter notat Caietanus (1): haec contra conceptum analogum criminatio est omnino fallax et captiosa. Nam rationes entis analogi spectari possunt vel prout sunt diversae, vel prout sunt proportionaliter eaedem. Si primo modo sumuntur, aequivocatio incurretur; minime vero si sumantur secundo modo: nam quidquid convenit uni, proportionaliter convenit alteri, et vicissim, quia quidquid convenit simili in eo quod simile, convenit etiam illi cuius est simile. Hinc merito docet S. Thomas omnia analogata cadere sub una analogi distributione (2).

Analogia quippe non impedit processum formalem ad concludendum de Deo ex creaturis aliquod formale praedicatum ipsis commune, nam a sapientiae conceptu, segregatis per intellectum imperfectionibus, concluditur: Ergo ratio sapientiae nec omnino haec, nec omnino alia, sed ista proportionaliter est in Deo, quia creaturae similes sunt Deo non univoce, sed analogice. Quare cum concluditur: Omnis perfectio simplex est in Deo. Sapientia est perfectio simplex. Ergo est in Deo. In *minori* sapientia non stat pro hac vel illa ratione sapientiae, sed pro sapientia proportionaliter una, nimirum pro geminis rationibus prout

(1) Opusc. *De nominum analogia*, cap. X.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 5.

sunt proportionaliter indivisae. Et cum identitas etiam ad unitatem proportionalem extendatur, analogum potest rite fundare contradictionem, quae est: affirmatio et negatio eiusdem de eodem, et non affirmatio et negatio univoci de eodem.

Oppon. 5.° Ens aeque abstrahit a substantia et accidente, ab ente finito et infinito. Atqui notio quae aeque abstrahit a suis inferioribus est univoca. Ergo notio entis praedicatur univoce.

Resp. *Dist. mai.* Ens commune aeque abstrahit a suis inferioribus, ita ut nullo modo ea actu significet. *Neg.* Ita ut inferiora non significet distincte, sed in actu confuso, *Conc. Contradist. min.* Univoca est notio quae aeque abstrahit a suis inferioribus et potentia continet differentias quibus contrahitur ad inferiora, *Conc.* Quae continet actu, licet confuse, id per quod contrahitur, *Neg.*

Explico. Cum abstrahere idem sit ac unum considerare, neglectis aliis, quaerere de analogi abstractione idem est ac determinare quonam pacto res significata analogo nomine intelligi possit, non cointellectis analogatis, et quomodo habeatur conceptus illius sine conceptibus istorum. Porro analogo nomine significatur res non simpliciter, sed proportionaliter una; ex quo infertur analogum posse intelligi, non intellectis analogatis et consequenter abstrahere ab illis. Verum enim haec abstractio non est eadem, ac in univocis, in quibus res una, e. g. natura sensitiva intelligitur, non intellecta natura humana et natura equina ut sic; contra in analogia duae res proportionaliter similes intelliguntur, non cointellectis iisdem rebus absolute secundum proprias naturas. Quocirca entis abstractio non consistit in hoc quod apprehendatur entitas et non apprehendatur substantia vel quantitas, sed quod substantia aut quantitas apprehenditur ut sic se habet ad proprium esse. Unde res analoga abstrahit, et non abstrahit ab analogatis diversimode. Abstrahit quidem quatenus res similis alteri proportionaliter abstrahit a se absolute spectata; non abstrahit vero, quatenus ut res sic spectata necessario includit seipsam, et nequit absque seipsa intelligi; cum ex adverso res univoca absque univocatis omnino intelligi valeat (1).

Oppon. 6.° Ens dictum analogice de inferioribus est praedicatum superius et prius. Atqui nullum praedicatum est prius et superius Deo. Ergo ens non dicitur analogice de Deo et de creatura.

Resp. *Dist. mai.* Ens est praedicatum absolute et simpliciter superius, *Neg.* Est praedicatum secundum quid superius, *Conc.*

Explico. Cum praedicatum commune analogice dictum de suis inferioribus significet rationem proportionaliter unam, praedicatur de analogatis ut superius de suis inferioribus; nam analogum conceptu unico proportionaliter omnia analogata complectitur, quae unitas sufficit ad superius praedicatum constituendum, quod est unum saltem

(1) Cf. Caiet. *De nominum analogia*, cap. V.

proportione ad plura se extendens. Quod si analogum spectetur secundum quod indicat rationes absolute et simpliciter diversas, tunc non est praedicatum prius et superius, sed cum analogatis convertitur.

Quare divinae perfectioni repugnat praedicatum absolute simplicius et superius, non autem prius et superius secundum communem unitatem proportionis. Si enim esset absolute prius et superius, Deus esset in genere et compositus: si non esset aliquo modo prius et superius, nulla esset similitudo vel similis ratio inter Deum et creaturas, nihilque ex creaturis de Deo cognosceremus (1). Propterea S. Thomas a Deo excludit praedicatum absolute superius, non superius secundum proportionem, inquiens: « Quod *univoce* de pluribus praedicatur, utroque illorum ad minus secundum intellectum simplicius est. Deo autem neque secundum rationem, neque secundum intellectum potest esse aliquid simplicius: nihil igitur de Deo et de aliis rebus *univoce* praedicatur » (2).

Oppon. 7.° Si ens diceretur analogice de Deo et de aliis rebus, deberet per prius dici de Deo, quam de creaturis, cum primum analogatum ponatur in definitione aliorum. Iam vero ens prius dicitur de creatura, quia illud nominamus prius, quod prius cognoscimus. Ergo ens non dicitur analogice de Deo et de aliis.

Resp. *Dist. mai.* Deberet prius dici de Deo secundum rem significatam, *Conc.* Secundum nominis impositionem, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Primum analogatum ponitur in definitione aliorum quando est prius tum re, tum cognitione, *Conc.* Quando est prius solum re, *Neg.* Solutio satis per se patet; verum si quis uberiorem huius doctrinae explicationem desiderat, consulere potest Ferrariensem, qui hanc materiam late evolvit (3).

Scholion. Communitas analogica potest esse dupliciter; vel ex eo quod aliqua participant aliquod unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus; similiter substantia et accidens participant rationem entis: vel ex eo quod unum recepit ab altero esse et rationem, et talis est analogia creaturae ad Creatorem. Sic intelligitur S. Thomas, cum ait esse aliquid prius substantia et accidente, non vero Deo et creatura.

(1) Cf. Caiet. Opusc. cit. cap. IV.

(2) *Contra gent.* lib. I, cap. XXXII.

(3) *Comment. in Sum. Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV. Pro aliis difficultatibus conferri potest Cosmus Alam. *Log.* q. 8, a. 3.

ARTICULUS III.

QUOMODO ENS PRAEDICATUR ANALOGICE DE SUIS INFERIORIBUS.

CONTINUATIO RERUM. Cum duplex sit analogia, nempe attributionis et proportionalitatis, iure ambigitur an ens, quod a nobis demonstratum est praedicari analogice de substantia et accidente, de Deo et creatura, dicatur de ipsis secundum utramque analogiam vel secundum alterutram tantum. Cui dubitationi paucis satisfaciemus, et sic quaestioni de analogia entis imponemus finem.

Ens dictum de substantia et accidente. Et ut a naturis praedicamentalibus, quae notiores sunt quoad nos, ducamus exordium, affirmandum est, ens dici de substantia et accidente utroque modo analogiae. Aristoteles quippe docet, ens non esse unum, sed ad unum; et principia praedicamentorum non esse eadem, nisi secundum proportionem. Hanc Aristotelis doctrinam tum omnes eius interpretes agminatim, tum illustres philosophi generatim sequuntur. Nam et accidens dicitur ens per ordinem ad substantiam in qua est, ideoque in eius definitione ponitur substantia, a qua habet ut sit ens, cum accidens per se melius dicatur *ens entis* vel aliquid entis, quam ens absolute (1). Iterum essentia accidentis habet proportionalem similitudinem ad essentiam substantiae secundum habitudinem ad proprium esse. Sicut enim quidditas substantialis se habet ad proprium esse, ita quidditas accidentis ad suum. Ergo substantia et accidens dicuntur entia utroque modo analogiae.

Ens dictum de Deo et de creaturis. Quonam pacto ens dicatur analogice de Deo et de creaturis, res non vacat aliqua difficultate propter diversum loquendi modum S. Thomae. Angelicus quippe Doctor negat inter Deum et creaturas esse convenientiam secundum determinatam proportionem, seu habitudinem unius ad alterum; sed concedit esse convenientiam secundum similitudinem duarum ad invicem proportionum, et cum haec convenientia sit proportionalitatis, infert hanc tantummodo esse admittendam inter Deum et creaturas (2). Contra alibi passim docet inter Deum et creaturas esse similitudinem seu convenientiam unius ad alterum, cum creaturae sint similitudines et imagines Dei, a quo participant esse et perfectiones: ideoque nomina dicuntur de Deo et de creaturis etiam secundum hunc modum similitudinis seu convenientiae, quae est unius ad alterum (3).

(1) Quomodo accidentia dicuntur entia per ordinem ad substantiam perbelle declaratur a S. THOMA, *Metaph.* lib. IV, lect. 1.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 2, a 11.

(3) 1 p. q. 13, a. 5 et 6; *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 7; *Contra gent.* lib. I. cap. XXXIV et alibi passim.

Ut haec quaestio rite intelligatur, et simul doctrina S. Thomae exponatur paucis dicimus analogiam attributionis seu proportionis dividi in analogiam seu proportionem aliquorum inter se, et haec vocatur unius ad alterum, et in analogiam seu proportionem duorum seu plurium ad aliquod tertium, et haec dicitur duorum ad tertium seu multorum ad unum. Porro hic secundus modus analogiae evidenter in Deo et in creaturis constitui minime potest, secus admittendum foret aliquid prius Deo et creaturis, quod repugnat.

Verum enim iuxta primum modum, nempe aliquorum inter se, seu unius ad alterum, ens dici potest analogice de Deo et de creaturis, et hoc diserte traditur a S. Thoma in locis mox citatis. Sed non est putandum ens dici analogice de Deo et de creatura secundum extrinsecam denominationem, ut sanum dicitur de animali et de colore. Nam exemplum sani affertur, quia utrinque est analogia ratione ordinis duorum inter se, licet haec ratio ordinis aliter et aliter se habeat. Nam inter Deum et creaturam est similitudo formalis imitativa, cum in Deo praeexsistant tamquam in causa perfectiones omnes, quas creaturae participant, et per quas Dei similes sunt et ordinantur ad Deum. Inter animal vero sanum et colorem sanum non est formalis similitudo, sed relatio significationis.

Hinc inter Deum et creaturas est communitas analogica in ente secundum praedicationem formalem: in secundo casu est communitas attributionis ad unum secundum quamcumque praedicationem (1). Quare S. Thomas excludens a Deo et a creatura analogiam attributionis, illam excludit, quae fundatur in denominante extrinseco et in qua primum analogatum ponitur in definitione alterius, atque ita debet prius cognosci secundum formalem significationem analogi nominis; Deus autem non cognoscitur nisi mediantibus creaturis, ideoque ens praedicatum de Deo non ponitur in definitione entis creati, licet ens creatum sit participatio divini esse et ad ipsum tamquam ad principium et causam totius perfectionis referatur.

Quod si, habita cognitione Dei mediantibus creaturis, per regressum rationis creaturas perfectius cognoscimus sub definita ratione entis participati, tunc in definitione et conceptu creaturae ingreditur ens imparticipatum, nempe Deus, et tunc nomen entis praedicatum de ente participato dicitur quadantenus per extrinsecam denominationem ab ente imparticipato, quod est eius causa efficiens. Sic videntur componi posse illa loca S. Tomae, in quibus analogiam attributionis inter Deum et creaturas negat cum illis in quibus eam propugnat (2).

SCHOLION. Ad vitandas aequivocationes. Ut diversa philosophorum dicta probe intelligantur, prae oculis habenda sunt quaedam. Cum

(1) Caiet. in 1 p. q. 13, a. 5.

(2) De mente S. Thomae cf. Ferrar. *Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV.

analogum sit medium inter univocum et aequivocum, et proprium medii sit extremorum naturam participare, ad unum comparatum illud induit, ita ut quando utimur medio secundum id quod de uno extremo habet, illius extremi conditiones et proprietates medio attribuamus. Quare Doctores utentes analogo ex parte unitatis, quam ex univocis habet, univocorum conditiones, e. g. abstractionem et etiam nomen ei attribuunt: contra ea utentes analogo ex parte diversitatis, quam cum aequivocis communem habet, analogo et conditiones et aequivoci nomen imponunt.

Exemplo sit Aristoteles qui (2 *Metaph.* text. 4) ens et verum univoca vocat, et S. Thomas qui passim docet in ratione alicuius analogi omnia contenta esse indivisa, et rationem abstrahere ab utroque analogato, qaemadmodum paternitas abstrahit a divina et ab humana: respicit enim analogum ex parte identitatis. Neque loquutiones istae dicendae sunt falsae, sed latiori sensu adhibitae; cum in analogis salvetur identitas nominis et rationis, in qua coadunantur singulae analogatorum rationes, quae quodammodo confunduntur utpote aliqualiter abstrahentes ab earumdem diversitate.

Vicissim idem Philosophus considerans ens ex parte diversitatis (1. *Phys.*), ipsum vocavit aequivocum contra Parmenidem; et eodem sensu S. Thomas docet, ens non esse prius primo analogato, passimque affirmat nihil esse prius et superius Deo secundum intellectum. Cum enim quaelibet ratio secundum se proprium analogatum includat, cum eoque convertatur, exinde abstractio a suo analogato negatur. Cum his tamen stat quod ratio illa in Deo ut proportionaliter eadem alteri rationi, secundum commune nomen *logice* loquendo, sit prior ac superior. Diximus logice, nam *physice* vel in ordine reali analogum nec est prius secundum consequentiam omnibus analogatis, nec potest esse sine primo analogato, si quando analoga consequenter se habent.

QUAESTIO III.

De notionibus transcendentibus, quae convertuntur cum ente communissimo.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum notio entis prima sit, quae ab intellectu concipitur et in quam omnes animi nostri conceptiones ultimo resolvuntur, liquet omnes alias conceptiones intellectus nostri accipi ex additione ad ens, ita ut ens includatur in earum ratione, et non vicissim. Iam vero enti nihil addi potest, quod sit extraneae naturae ab ipso, sed solum quaedam dicuntur addere super ens, eo quod aliquem essendi modum significant, qui non exprimitur nomine

entis. Quod si modus expressus generaliter consequitur omne ens, tunc notio, quae talem modum denotat, tantundem patebit, quantum ipsum ens; et consequenter praedicari poterit de omnibus, de quibus notio entis praedicatur, ideoque merito dicetur eadem subiecto cum ente, sed differens ratione (1). Sicut ergo notio entis eo quod cuncta rerum genera transcendit, et omnia complectitur, nuncupari a philosophis solet notio transcendens; sic etiam notiones quae cum ente convertuntur, suo quodam iure dicuntur transcendentes.

Numerus notionum transcendentium. Notiones transcendentes quae absolute dici solent etiam *trascendentalia* numerantur sex: nimirum ens, res, unum, aliquid, verum, bonum, quae omnia sunt idem re, sed discriminantur ratione. Et re vera, ut argumento S. Thomae utamur, generalis essendi modus consequens omnem entis amplitudinem, vel consequitur ens absolute et ín se spectatum, vel per ordinem ad aliud. Si huiusmodi modus aliquid addit enti in se spectato, haec additio vel aliquid affirmative exprimit in omni ente, vel aliquid negat. Iam vero affirmative dictum de omni ente in se spectato, nihil invenitur nisi eius essentia, secundum quam dicitur esse, et sic imponitur hoc nomen *res* in hoc differens ab ente quod ens sumitur ab actu essendi, et res exprimit quidditatem habentem esse. Negatio vero quae absolute consequitur omne ens, est indivisio, quae exprimitur per hoc nomen *unum;* est quippe unum ens indivisum.

Quod si modus entis sit secundum ordinem unius ad aliud, hoc iterum bifariam contingere potest; vel secundum divisionem unius ab altero, et hoc significat nomen *aliquid,* idest *aliud quid,* in eo differens ab uno, quod unum dicit ens indivisum in se; aliquid vero significat ens divisum ab aliis. Sin vero modus relativus spectetur secundum convenientiam unius entis ad aliud, accipiendum est aliquid quod convenire valeat cum omni ente, quod non potest esse nisi anima, quae a Philosopho dicitur esse qnodammodo omnia. Cum vero in anima duplex sit virtus, idest intellectus et voluntas, convenientiam entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum,* convenientiam autem entis ad voluntatem significat hoc nomen *bonum* (2).

Trascendentia ergo sunt sex, nimirum: ens, res, unum, aliquid, verum, bonum: et cum *res* facile revocari possit ad ens, et *aliquid* reduci ad unum, remanent quatuor trascendentia: videlicet: ens, unum, verum, bonum. Quare cum explicata hactenus a nobis fuerit notio entis, ipsa instituti nostri ratio postulat, ut aliquid perstringamus de unitate, veritate, et bonitate entis.

(1) Cf. S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 8, q. 1, a. 3.

(2) S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.

ARTICULUS I.

DE UNITATE ENTIS, EIUSQUE SPECIEBUS.

QUID UNUM? Unum definitur: *Ens indivisum*, vel ens quod non dividitur. Ut haec descriptio intelligatur, animadvertendum est, unum nihil reale addere super ens, a quo non differt nisi ratione. Unum enim denotat aliquem modum omnibus entibus communem, qui nomine entis non significatur, nempe *indivisionem*. Ens quippe sumitur ab esse, et significat id quod habet esse, quod est actus entis. Porro quaelibet res habet ut *esse* ipsi insit per indivisionem, cum divisio faciat rem non esse: inde illud pervulgatum: *Unumquodque sicut custodit esse, custodit suam unitatem*. Quare unum enti addit modum quemdam negativum, nimirum privationem divisionis, ideoque ab ente non distinguitur nisi ratione; et consequenter tam late patet, quam ens quocum convertitur, cum nihil esse possit, quin sit indivisum (1). Sicut ergo ens multipliciter dicitur, ita et unum multipliciter dividitur; et sicut ens dividitur in ens per se, et ens per accidens, ita et unum dividitur in unum per se, et unum per accidens. Insuper sicut ens proprie, et formaliter dicitur ab *esse*, quod est actus entis, ita et unum dicitur proprie et formaliter ab *esse indiviso*, nempe secundum quod aliquid habet esse indivisum; et ideo si indivisio respicit esse primum et substantiale, habetur unum substantiale; si respicit esse secundum et accidentale, exsurgit unum accidentale.

Partitio unitatis substantialis. Sicut ens dicitur primo et absolute de substantia, secundario et per ordinem ad substantiam dicitur de accidente; ita dicitur etiam et unum. Substantia autem alia est composita, nimirum coalescens ex partibus essentialibus vel integralibus, alia simplex et partium expers; consequenter duplex unitas substantialis, una per modum compositionis, alia per modum simplicitatis, secundum quod esse indivisum recipitur in subiecto coalescente ex partibus, vel in essentia simplici. Cum autem in primo casu esse, licet sit indivisum, possit tamen dividi ad partium separationem, ens illud ita dicitur unum, ut sit indivisum actu, sed divisibile potentia: uti sunt omnes substantiae corporeae; cum contra in secundo casu esse recipiatur in subiecto simplici et indivisibili, ens illud ita dicitur unum, ut sit indivisibile actu et potentia; uti formae simplices et per se subsistentes. Quare compositio substantialis non tollit unitatem substantialem, cum partes actuentur unico esse et indiviso, sub quo coadunantur; sed aufert ab ente simplicitatem, quae non convertitur

(1) S. Thom. Opusc. *De natura generis*, cap. II.

cum unitate, cuius est species et perfectio, quae indivisioni addit indivisibilitatem. Ad rem Aquinas: « Simplicium essentiae sunt indivisae et actu et potentia. Compositorum vero essentiae sunt indivisae secundum actum tantum » (1). Quare merito post Aristotelem ens per se unum a S. Thoma divisum fuit tripliciter; nempe in unum indivisibile, in unum continuum, et in unum ratione seu definitione: « Unum autem simpliciter, tripliciter dicitur: vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum » (2).

Partitio unius per accidens. Sicut ens per accidens multifariam dividitur; ita et unum per accidens, cum ratio unius nihil reale addat enti, sed ab ipso solummodo excludat divisionem. Quare sicut ens per accidens aliud est ens naturae, uti homo albus; sic et unum, quod dicitur unum naturale, in quo res diversarum rationum per operationem naturae copulantur sub esse indiviso. Quod si res illae copulantur per formam et esse artificiale, exsurget opus artis et consequenter ens et unum artificiale, uti domus. Si autem plura uniuntur ratione finis communis, efflorescet unitas illa, quae ditur moralis, uti unitas exercitus. Hinc triplex unum per accidens, nimirum *naturale*, *artificiale, morale.* His addi potest unum aggregatione, ut acervus lapidum.

Unum idem. Cum notione unitatis mox explicata adamussim convenit notio identitatis, quae vulgo dici solet: *Convenientia entis cum seipso:* omne quippe ens unum convenit cum seipso, ideoque dicitur sibi ipsi idem. Quare identitas ab Aristotele dicitur: *Quaedam essentiae seu essendi unitas* (3). Sicut ergo unum diversimode dicitur secundum quod ens magis vel minus participat de indivisibilitate; sic diversimode dicitur *idem* secundum quod magis vel minus participat de unitate. Cum vero dicatur *unum per accidens* multipliciter; sic dicitur *idem per accidens* multipliciter: ut duo accidentia licet diversa ratione inter se, sunt tamen idem subiecto; hinc albus et musicus sunt idem subiecto, licet albedo sit diversa a musica secundum essentiam et definitionem. Et cum *unum per se* dicatur etiam multipliciter; sic etiam dicitur multipliciter *idem per se* (4).

Identitas stricte et late sumpta. Identitas ergo iuxta Philosophi doctrinam quandoque sumitur stricte, et significat unitatem, quandoque accipitur latiori sensu, et denotat unionem. In primo casu habetur identitas *simpliciter,* quae est relatio rationis; in secundo casu habetur identitas *secundum quid*, et est relatio realis, cum duo realiter diversa in uno aliquo conveniunt. Doctrinam Philosophi sic sub ocu-

(1) 1 p. q. 6, a. 3 ad 1.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

(3) *Metaph.* lib. V, cap. IX, text. 16.

(4) De diversis modis *unius* et *eiusdem,* per accidens et per se, cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 11.

los ponit S. Thomas: « Identitas est unitas vel unio; aut ex eo quod illa, quae dicuntur idem, sunt plura secundum esse; et tamen dicuntur idem in quantum in aliquo uno conveniunt: aut quia sunt unum secundum esse; sed intellectus utitur eo ut pluribus ad hoc quod relationem intelligat. Nam non potest intelligi relatio nisi inter duo extrema. Sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi ipsi. Tunc enim intellectus utitur eo quod est unum secundum rem, ut duobus. Alias eiusdem ad seipsum relationem designare non posset. Unde patet quod si relatio semper requirit duo extrema, et in huiusmodi relationibus non sunt duo extrema secundum rem, sed secundum intellectum solum, relatio identitatis non erit relatio realis sed rationis, secundum quod aliquid dicitur idem *simpliciter*. Secus autem est, cum aliqua duo dicuntur esse idem vel genere, vel specie » (1).

Verum enim si identitas sumitur sensu latiori, idest *secundum quid* quatenus significat unionem duorum, quae cum sint secundum esse diversa, in aliquo uno conveniunt, haec identitas quae a prima in infinitum distat, invenitur inter duo vel plura entia subsistentia, quae conveniunt vel genere, vel specie, et dicuntur esse eadem in natura generica, vel specifica: tametsi unum eorum non sit alterum, cum sint duo vel plura individua, et de ratione individui sit, esse hoc et non aliud, idest indivisum in se et divisum a quolibet alio. Quare haec identitas seu unio plurium convenientium in natura generis, vel speciei constituit quamdam unitatem fundamentalem et potius *negativam* in rebus; quatenus nempe duo individua realiter inter se distincta et divisa, dicuntur unum genere vel specie, quia non distinguuntur ratione quidditatis vel genericae vel specificae.

Haec convenientia seu indistinctio praebet intellectui fundamentum ad efformandam notionem aliquam universalem, quae sit communis imago repraesentativa, et ducens in cognitionem plurium secundum genus vel speciem. Hinc unitas illa et communitas invenitur formaliter et positive secundum esse, quod huiusmodi naturae habent in intellectu; fundamentaliter et negative est extra intellectum, uti late explicavimus agentes de universalibus (2).

Idem, simile, aequale. Cum haec secunda identitas reperiatur inter res differentes per esse, et in aliquo consentientes; secundum diversa in quae duo vel plura conveniunt, differentia sibi vindicat nomina. Etenim si duo conveniunt in substantia, proprie dicuntur *eadem;* si conveniunt in qualitate, dicuntur *similia;* si demum conveniunt in quantitate, vocantur *aequalia:* licet non raro similia dicantur etiam ea quae conveniunt in substantia, sive haec convenientia sit univoca, sive sit analoga. Sic duo homines dicuntur similes in natura, et iterum

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 11; cf. etiam 1 p. q. 28, a. 1 ad 2.

(2) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, qq. 6, 7, 8.

dicuntur habere unam eamdemque naturam humanam; sic etiam substantiae creatae dicuntur Dei similes.

Quocirca haec tria nomina *idem*, *simile, aequale* pressa significatione denotant unum in substantia, in qualitate, in quantitate; nihilominus communi sermone non raro indiscriminatim adhibentur, et praesertim *simile* usurpatur et ponitur pro *eodem* ad vitandam confusionem strictae identitatis cum identitate, quae est *secundum quid*. Audiamus S. Thomam: « Ex quo unum et ens idem significant, et eiusdem sunt species eaedem, oportet quod tot sint species entis, quot sunt species unius et sibi invicem respondentes. Sicut enim partes entis sunt substantia, quantitas et qualitas etc., ita et partes unius sunt, idem, aequale et simile. Idem enim *unum* in substantia est. Aequale *unum* in quantitate. Simile *unum* in qualitate. Et secundum alias partes entis possent sumi aliae partes unius, si essent nomina posita. Et sicut ad unam scientiam, scilicet ad Philosophiam pertinet consideratio de omnibus partibus entis, ita et de omnibus partibus unius, scilicet eodem, et simili et huiusmodi » (1).

Quid similitudo? Licet similia pressiori sensu dicantur ea quae unum sunt in qualitate (2); nihilominus, uti notavimus, similia vulgo dici solent tum ea quae conveniunt in substantia, tum ea quae conveniunt in qualitate. Sic omne agens dicitur agere simile sibi, sive substantiam sive accidens producat. Generatim ergo similitudo definitur: *Convenientia seu communicatio in forma.* Cum triplex potissimum distingui valeat communicatio in forma, consequenter triplex distinguenda est similitudo.

Quaedam enim communicant in forma secundum eamdem rationem, et secundum eumdem modum: ut duo aequaliter alba, et haec dicuntur non solum similia, sed aequalia in sua similitudine, quae similitudo est perfectissima. Quaedam communicant in forma secundum eamdem rationem, sed non secundum eumdem modum; ut duo inaequaliter alba, et haec similitudo est imperfecta, et obtinet in illis qualitatibus quae suscipiunt magis et minus; ideoque nequit reperiri in generationibus substantialibus quando agens univocum generat sibi simile, quia formae substantiales non suscipiunt magis et minus. Quaedam demum communicant in eadem forma, sed non secundum eamdem rationem: ut contingit in agentibus non univocis relate ad proprios effectus: omne enim agens necesse est ut agat secundum suam formam, ideoque in effectu est similitudo formae operantis; si effectus est diversae speciei, forma non communicatur secundum eamdem rationem. Hoc maxime patet in effectibus procedentibus a Deo, qui cum Ipso similitudinem tantummodo analogicam gerunt; et haec similitudo

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 2, versus finem.
(2) *Metaph.* lib. V, lect. 12.

est imperfectissima, ideoque res creatae dicuntur merito similitudines Dei *dissimilares*, cum in infinitum distent a perfectione Primae Causae, quae est ipsum esse simplicissimum et subsistens (1).

ARTICULUS II.

DE PLURALITATE ET DIVERSITATE ENTIS.

CONTINUATIO ET SERIES RERUM. Sicut unitati opponitur multitudo et pluralitas, sic identitati opponitur diversitas; et sicut unum et idem dicuntur multipliciter, sic plura et diversa. Nam iuxta regulam in primo *Topicorum* ab Aristotele traditam, si unum oppositorum dicitur multipliciter, alterum etiam multipliciter dicitur. Quare quo magis aliquod ens participat de indivisione, eo magis participat de unitate et identitate. Vicissim quo magis ab unitate et identitate deficit, eo magis participat de divisibilitate, multiplicitate, diversitate. Cum ergo in solo Deo reperiatur perfectissima unitas, indivisibilitas, simplicitas, in Ipso solo nulla est multiplicitas et diversitas, et realis distinctio *secundum rem absolutam*, ut cum Aquinate loquamur (2): creaturae ex adverso, quae a perfectissima unitate deficiunt, semper alicui multiplicitati ac diversitati obnoxiae sunt.

Quid diversitas? Diversa ergo dicuntur ea *quae non sunt eadem;* et iuxta Philosophum ad tres potissimum classes revocari possunt. Quaedam enim dicuntur diversa specie, quorum species sunt plures; sicut asinus et bos. Quaedam vero dicuntur diversa numero, quia differunt secundum materiam; sicut duo individua unius speciei. Quaedam dicuntur diversa secundum rationem substantiae, idest secundum definitionem declarantem rei quidditatem. Hoc contingit cum quaedam sunt idem numero, scilicet subiecto, sed diversa definitione; sicut Socrates et hoc album. Ad memoratos tres diversitatis modos ceteri reduci possunt; nam diversitas generis includitur in diversitate speciei; diversitas continui in diversitate materiae, eo quod partes quantitatis se habent per modum materiae ad totum (3).

Quid differentia? Differens et diversum vulgo indiscriminatim usurpantur, sed pressius loquendo, ea dicuntur differentia quae licet diversa inter se; tamen in aliquo uno conveniunt, sive conveniant in aliquo uno secundum numerum, ut Socrates sedens a Socrate non sedente: sive conveniant in aliquo uno specie, sicut Socrates et Plato: sive in aliquo uno genere, sicut homo et brutum animal. Generatim

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 4, a. 3.

(2) 1 p. q. 27, a. 3.

(3) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 12 initio.

vero, et proprie ea dicuntur differentia, quae conveniunt in aliquo praedicato *univoco,* et per formales differentias separantur.

Iuxta hanc vocabuli proprietatem S. Thomas saepissime docet, non debere dici Deum differre a creaturis, sed diversum esse; quia ab ipsis distinguitur et separatur toto suo esse simplicissimo, et in nulla praedicatione univoca cum creaturis convenit. Sic suprema rerum genera dicuntur inter se primo diversa; sic specificae differentiae, quae dividunt genus, et constituunt oppositas species, dicuntur diversae; quia seipsis differunt et non per alias differentias. Quare omne differens est diversum, sed non vicissim. Nam illa diversa quae in nullo conveniunt, non possunt proprie dici differentia; quia non differunt aliquo alio, sed seipsis; hinc simplex aliquod est diversum ab alio, sed proprie differentia dici nequeunt nisi composita. Sic S. Thomas passim probat esse realiter composita illa omnia, quae conveniunt in genere vel specie (1).

Quid distinctio? Distincta dicuntur illa, quorum unum non est alterum, vel quae non sunt idem; ideoque distinctum quoad generalem ac communem vocis significationem in entibus creatis idem sonat ac diversum. Cum ergo distinctio opponatur identitati, patet quamlibet distinctionem in creaturis denotare pluralitatem, compositionem ac multiplicitatem essendi; sicut quaelibet identitas dicit unitatem, simplicitatem, et indivisionem essendi. Verum multiplicitas et diversitas essendi vel est in ipsa re independenter a conceptibus nostris, et tunc obtinet *distinctio realis,* in qua una realitas componit cum altera et denotat in re realem compositionem, ac imperfectionem; vel essendi multiplicitas ac diversitas est in conceptibus nostris, qui ratione propriae imperfectionis exprimunt secundum diversum esse intentionale unam eamdemque rem, et tunc diversitas ac distinctio est in conceptibus, quae vulgo dici solet *distinctio rationis,* quae potest consistere cum perfectissima simplicitate et identitate reali; nam dependet non ab imperfectione et compositione rei, sed ab imperfectione intellectus nostri, qui simplicia cognoscit composite. Immo iuxta pulcherrimam S. Thomae sententiam, quo ens est magis perfectum et simplex, eo fundamentum praebet perfectius intellectui nostro ad distinguendum in ipso plures rationes intelligibiles. Prima ergo distinctionis partitio est in distinctionem realem et distinctionem rationis; et utraque distinctio alias subdivisiones sub se complectitur.

Distinctio realis. Cum generatim distinctio, utpote identitati opposita quamdam complectatur multiplicitatem essendi, secundum diversam hanc multiplicitatem datur diversa distinctio. Quandoque enim viget inter duas substantias subsistentes, idest proprio esse substantiali terminatas; sicut inter duos homines, et haec est distinctio sub-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 27, a. 1 ad 8.

stantialis adaequata, actualis et perfecta, quia opponitur identitati seu unitati essendi, quae propria est individuorum subsistentium. Quandoque viget inter partes alicuius substantiae compositae, quarum una non est alia, et haec distinctio, quae etiam substantialis dicitur, licet minus perfecte, non denotat divisionem essendi secundum esse diversum; quia partes unico et communi esse actuantur et terminantur; nihilominus quamdam essendi divisionem participant.

Hoc contingit vel quia partes diversam habitudinem dicunt ad esse, uti in compositis ex materia et forma substantiali, in quibus materia se habet ut potentia, forma se habet ut actus ad conflandum compositum, quod proprie exsistit; ideoque materia et forma substantialis realiter distinguuntur propria realitate potentiali et actuali dicente diversum ordinem ad esse. Vel quia partes materiales licet eamdem habitudinem dicant ad formam et ad esse consequens formam, habent a quantitate dimensiva ut dividi possint in varia subsistentia eiusdem speciei; uti in continuo in quo partes realiter distinguuntur, sed propria realitate potentiali: ipsae enim continentur unica forma et actu et efficiunt ens per se unum, sed divisibile ad divisionem quantitatis. Quocirca dicuntur realiter distinctae potentia, non actu; quia quamdiu remanent indivisae actuantur unica forma, et unico esse substantiali, ideoque una non distinguitur ab alia actu per proprium esse.

Distinctio substantialis imperfecta, quandoque consideratur vigere inter partes, quarum una non est alia nec aliam componit; ut inter materiam et formam: quandoque consideratur inter partem aliquam et totum ex partibus coagmentatum; uti inter animam rationalem et hominem, et tunc dicitur *inadaequata;* quia anima humana secundum aliquid distinguitur, et secundum aliquid non distinguitur ab homine; nempe distinguitur secundum partem materialem, non vero secundum partem formalem. Sic in substantiis materialibus quidditas non distinguitur *adaequate* a substantia prima, quae dicitur res, et quae cum ipsa identificatur penes quidditatem, licet quidditati addat principia individuantia, quae a quidditate sunt *realiter* distincta, secus essentia individuaretur per seipsam. Demum distinctio realis quandoque viget inter substantiam et accidens, vel inter duo accidentia, et tunc dicitur distinctio accidentalis, quae denotat divisionem et multiplicitatem essendi secundum esse accidentale.

Distinctio rationis. Haec distinctio a nobis superius declarata dividi solet in distinctionem *rationis ratiocinatae,* et distinctionem *rationis ratiocinantis;* vel in distinctionem rationis cum fundamento in re, et sine fundamento in re. Prima efflorescit cum secundum rationem intelligibilem plura distinguimus in re simplicissima, eo quod res illa pluribus aequivalet perfectionibus. Sic distinguimus divina attributa, nam Deus in suo esse purissimo et subsistente praehabet omnes creaturarum perfectiones, quas in infinitum superexcedit, uti videbimus

disputantes de divinis nominibus. Sic proportione quadam in anima humana distinguimus perfectionem animae sensitivae a perfectione animae intellectivae, licet quoad esse identificentur in unica anima rationali, quae ut forma substantialis superior virtute continet omnes formarum inferioriorum perfectiones, uti declarabimus explicantes unionem animae humanae cum corpore. Haec distinctio nuncupari solet etiam *virtualis*, quia una res simplex virtute in se continet plura. Distinctio *rationis ratiocinantis* tunc habetur quando intellectus idem obiectum conceptu obscuro cognitum alio conceptu clariori apprehendit. Huiusmodi est distinctio inter *hominem* et *animal rationale;* nam idem obiectum quod per conceptum obscurum apprehensum fuit, cognoscitur per conceptum clariorem.

Distinctio formalis scotistica. Cum divisio entis in ens reale et ens rationis sit omnino adaequata, praeter distinctionem realem, et distinctionem rationis, nulla alia admitti potest distinctio, quae ad alterutrum membrum non reducatur. At non ita visum est Scoto, et quibusdam eius adstipulatoribus. Scotus quippe inter utramque distinctionem, realem nempe et rationis, mediam quamdam distinctionem adstruit, quam vocat formalem ex natura rei, et hanc reperiri docet inter divinas perfectiones (1). Vocat distinctionem ex natura rei, quae in ipsarum rerum natura sine ulla intellectus operatione viget. Formalem addit, quia non omnis distinctio ex natura rei est formalis, sed illa dumtaxat, quae procedit ex rationibus formalibus.

Haec eadem distinctio iuxta memoratam Scoti doctrinam intercederet inter diversas substantiales perfectiones animalitatis et rationalitatis, quia in homine dependent ab unica forma substantiali, nempe ab anima intellectiva, quas minus accurate quidam vocant gradus metaphysicos; Metaphysica quippe agit de ente immateriali, et hae perfectiones inveniuntur in ente visibili et mobili de quo agit Physica. Similiter formalis distinctio Scoti ex natura rei adstruitur inter formalitatem entis et ultimam differentiam specificam cuiusque rei.

Scotus loco superius citato pluribus argumentis probare nititur distinctionem ab ipso excogitatam intercedere inter divinas perfectiones, postquam antea in eadem quaestione vexaverit oppositam S. Thomae doctrinam. Nos opinionem Scoti falsam sane de industria refellemus agentes de divinis attributis et perfectionibus. Sufficit in praesentiarum adnotare sententiam hanc, si quid dicit, esse lubricam et periculosam, cum perfectissimam Dei gloriosi simplicitatem in discrimen vocet, in quo omnes perfectiones sunt unum idemque cum suo esse subsistenti et purissimo. Uti enim subtiliter notat Caietanus, distinctio haec formalis Scoti si daretur, maior esset aliis realibus distinctionibus; forma quippe quae ex natura rei non est alia, magis distinguit, quam quae-

(1) Scotus, 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, n. 17.

libet realitas, quae independenter ab intellectu non est alia. Demum si formalitas entis esset ex natura rei distincta a differentiis specificis rerum, posset dici una eademque in omnibus rebus, et sic via pararetur ad unitatem et identitatem universalem, qua tantopere delectati sunt philosophi ad Pantheismum proni (1).

ARTICULUS III.

DE HABITUDINE UNIUS AD ENS ET AD MULTITUDINEM.

DETERMINATUR QUAESTIO. Hactenus explicavimus conceptum unitatis cum suis speciebus, et notiones ipsis oppositas. In hoc articulo ad meliorem rei intelligentiam uberius declarandum venit, et directe demonstrandum quid unum addat enti, et quid ipsi opponatur. Quaestioni sic bipartitae unica propositione satisfaciemus.

PROPOSITIO.

Unum nihil reale addit enti, sed denotat indivisionem, idest privationem divisionis in ente, ipsique opponitur multitudo.

Prob. I.ª pars. Quaecumque duo addita tertio nullam diversitatem afferunt, inter se sunt omnino idem. Iam vero unum et ens addita cuilibet subiecto de quo praedicantur, nullam ipsi diversitatem afferunt. Ergo sunt inter se prorsus idem. Siquidem, ut hoc Aristotelis argumentum cum S. Thoma declaremus, ens et unum homini nihil addunt, cum ipsam hominis substantiam significent, et non aliquam naturam ab homine diversam; ideoque homo, ens homo, et unus homo eamdem rei substantiam exprimunt.

Uti enim subtiliter argumentatur Philosophus, cum generatio sit via ad esse, et corruptio sit mutatio ab esse ad non esse, idem est generari et corrumpi hominem, et id quod est homo, et consequenter nunquam generatur homo, quin generetur ens homo. Quod dicitur de ente, pari modo dici potest de uno. Nam cum generatur homo, generatur unus homo, et similiter cum corrumpitur. Quocirca nulla natura additur supra hominem per hoc quod ipsi additur ens et unum, et consequenter unum nullam naturam addit supra ens, cum aeque ac ens ipsam rei substantiam significet, licet differenter; et propterea cum re sint idem, ratione differunt. Nam nomen *homo* imponitur a quid-

(1) Doctrinam Scoti quam Scholae communiter repudiarunt, late expositam et refutatam invenies apud Caiet. Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI, q. 12.

ditate, nomen *ens* imponitur ab actu essendi, et nomen *unum* imponitur ab ordine vel indivisione. Idem enim est quod habet essentiam et quod est et quod est indivisum.

Arg. 2.um ab eodem Aristotele propositum, sic breviter concinnari potest. Ens et unum dicuntur de substantia cuiuslibet rei per se et non per accidens. Porro quaecumque duo praedicantur de substantia alicuius rei per se et non per accidens, ea identificantur secundum rem. Ergo unum nihil reale addit enti, sed solum rationem indivisionis. Maior propositio quae sola in controversiam vocari posset, sic illustratur a S. Thoma. Si ens et unum quidpiam reale adderent substantiae rei de qua praedicantur, cum illud additum esset etiam ens et unum, de illa natura addita oporteret praedicare ens et unum per accidens, et sic in infinitum, quod est impossibile. Ergo substantia rei est una et ens per seipsam, et non per aliquid additum (1).

Doctrinam Philosophi sic complexus est Aquinas noster: « Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum divisionis negationem. Unum enim nihil aliud significat, quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione. Et inde est quod unumquodque sicut custodit esse, ita custodit suam unitatem » (2).

Prob. 2.a pars, nempe unitati esse oppositam multitudinem seu pluralitatem. Hoc ita evidens est ut probatione vix indigeat. Nam ea quorum rationes oppositae sunt, et ipsa opposita dicenda sunt. Atqui ratio unius consistit in indivisione, ratio autem multitudinis divisionem involvit. Ergo unum et multa sunt opposita.

Hic autem, ne aequivocatio obrepat, notandum venit, unum diversimode dici, et consequenter diversimode opponi multis. Est quippe unum quod convertitur cum ente, et ideo circuit omne ens, et est unum, quod est principium numeri et determinatur ad genus quantitatis discretae. Quare primum opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso: secundum opponitur multitudini, ut mensura mensurato. Nam unum habet rationem primae mensurae, et numerus est multitudo mensurata per unum (3).

Quamobrem unum transcendens complectitur in sua ratione generalissima indivisionem, quippe exprimit ipsam rei substantiam non divisam secundum esse. Hoc sensu in aequo est cum ente et vagatur

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. IV, lect. 2; cf. etiam lib, X, lect. 3 versus finem.
(2) 1 p. q. 11, a. 1.
(3) S. Thom. 1 p. q. 11, a. 2.

per omnia genera, sicut et ens, et praedicatur tum de corporeis tum de incorporeis, tum de substantia tum de accidentibus; licet in istis omnibus diversimode inveniatur ratio entis et unius. Substantia enim simplex est ens perfectius, quam substantia composita, ideoque perfectiorem sibi vindicat unitatem, cum sit indivisa actu et potentia. Similiter substantia est ens nobilius, quam accidens, cum ens dicatur per prius de substantia et per posterius de accidente. Ergo substantia perfectiorem habet unitatem, quam accidens.

Quod si rationi indivisionis, quae propria est unius transcendentalis addatur ratio mensurae, quae profluit a quantitate; tunc unum contrahitur ad determinatum genus unitatis, quemadmodum quantitas contrahit ens ad determinatum genus entis; et efflorescit unum, quod est principium numeri in rebus corporalibus et quantis. Hoc unum praeter indivisionem, nempe substantiam rei indivisam addit rationem mensurae, quae non procedit a substantia rei, sed a natura quantitatis ipsi superaddita. Hinc prima unitas nihil addit essentiae rei; secunda vero addit quantitatem, nempe alienam naturam; quantitas quippe est accidens primum et mensura corporalis substantiae.

Quare unitas numerica in substantiis compositis est eadem cum unitate formali seu essentia, secundum quod unum dicit essentiam seu quidditatem rei indivisam secundum esse, cum in quolibet individuo materiali non sit nisi una essentia indivisa. Quod si utraque unitas spectetur penes privationem divisionis importatam; tunc unitas numeralis et unitas formalis non sunt idem, uti subtiliter advertit Caietanus; quia privatio divisionis formalis est alia a privatione divisionis numeralis; sicut alia est divisio formalis, et alia divisio numeralis; nam in rebus materialibus, peracta divisione numerali, licet formae dividantur, non tamen dividuntur per formales differentias, et sic plura individua habent eamdem speciem, quia licet eorum naturae sint divisae; non sunt tamen divisae formaliter (1).

Quaerenti autem quaenam sit oppositio inter unum, quod convertitur cum ente et oppositam multitudinem, respondemus cum Aristotele, unum et multa opponi inter se oppositione contrarietatis. Nam licet indivisibile et divisibile, idest unum et multitudo videantur opponi secundum privationem et habitum; tamen proprie reducuntur ad opposita per contrarietatem. Nam alterum contrariorum est privatio, sed non pura privatio: secus enim non participaret naturam generis, cum contraria sint in eodem genere. Unum enim non significat ipsam indivisionem, sed ipsum ens indivisum, ideoque unum et multa non opponuntur secundum habitum et privationem puram; sed sicut contraria, quae habent idem subiectum (2).

(1) Caiet. *De ente et essentia,* cap. IV. q. 6 fine, et cap. VI, q. 13.
(2) S. Thom. *Metaph.* lib. X, lect. 4. initio.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Unum est in aliquo genere determinato, nempe quantitatis. Atqui quod est in aliquo genere determinato superaddit aliquid enti. Ergo unum non est idem ac ens.

Resp. *Dist. mai.* Unum quod est principium numeri, est in aliquo genere determinato, *Conc.* Quod significat substantiam rei indivisam, est in genere, *Neg.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Explico. Cum unum quod convertitur cum ente significet ens indivisum, idest ipsam rei essentiam non divisam secundum esse, profecto ratio unius tantundem patet, quantum ratio entis, cui nihil reale addit, cum indivisio non sit aliqua realitas. Verum enim si unum sumitur ut principium numeri pertinens ad quantitatem discretam, tunc praeter rationem indivisionis, quae communis est omnibus entibus, sibi vindicat rationem mensurae, quae procedit a quantitate; et sic a natura quantitatis fluit, ut communis ratio rei indivisae coarctetur ad naturas materiales, quae indivisae per essentiam habent a quantitate, ut sint mensura numeri, qui definitur: *multitudo mensurata per unitatem.* Hinc hoc unum quod est principium numeri addit enti indiviso aliquid reale, nempe naturam quantitatis.

Distinctio unitatis quae convertitur cum ente et procedit a substantia cuiuslibet rei non divisae secundum esse, et unitatis quae est principium numeri, quae rei addit quantitatem, est maximi momenti, ideoque ipsam saepe versat et evolvit S. Thomas refellens oppositos diversosque errores, quibus obviam ivere tum Pythagoras et Plato, tum Avicenna, tum etiam nonnulli theologi, qui inter utramque unitatem minime distinxerunt (1). Audi S. Doctorem sic rem explanantem dilucide: « Quidam putantes idem esse unum, quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim et Plato videntes, quod unum quod convertitur cum ente non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indivisa, existimaverunt sic se habere de uno, quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crediderunt, quod numeri essent substantiae omnium rerum. E contrario Avicenna considerans quod unum, quod est principium numeri addit aliquam rem supra substantiam entis... credidit quod unum quod convertitur cum ente addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem. Sed hoc manifeste falsum est; quia quaelibet res una est per suam substantiam » (2).

(1) Haec doctrina luculenter explicatur a S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 24, q. 1, a. 3.
(2) 1 p. q. 11, a. 1 ad 1.

Oppon. 2.º Ens divitur per unum et multa. Atqui quod dividit ens, aliquid ipsi addit. Ergo unum addit ad ens.

Resp. *Dist. mai.* Ens dividitur per unum et multa, ita ut multa sint etiam sub aliquo respectu unum, *Conc.* Ita ut sub omni respectu excludant a se unitatem, *Neg. Contradist. min.* Si ita dividit ens, ut a se excludat sub omni respectu multa, addit aliquid enti, *Conc.* Si sub aliquo respectu complectitur multa, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Sicut ens praedicatur analogice et multipliciter de suis inferioribus, sic et unum quod cum ente convertitur; ideoque contingere potest, ut aliquod sit sub aliquo respectu divisum, et sub alio indivisum; sicut quod est divisum numero est indivisum specie; et quod specie est divisum, est indivisum genere; et quod genere est divisum, est indivisum analogia: ideoque nulla datur multitudo, de qua praedicari non possit sub aliquo respectu unum; nam et ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi aliquo modo contineretur sub uno, et ideo unum et multa ita sunt contraria, ut non se excludant mutuo sub omni respectu. Sic, ut cum S. Dionysio loquamur, quae sunt multa partibus, sunt unum toto; quae sunt multa accidentibus sunt unum subiecto; quae sunt multa numero, sunt unum specie; quae sunt speciebus multa, sunt unum genere; et quae sunt multa processibus, sunt unum principio, et sic unum, communiter sumptum non est pars entis communis, sed tam late patet, quam ens (1).

Oppon. 3.º Si unum nihil adderet super ens, tunc unum et ens essent synonyma. Atqui unum et ens non sunt synonyma. Ergo unum aliquid addit super ens.

Resp. *Dist. mai.* Si unum nihil addit super ens secundum rem et rationem, unum et ens sunt synonyma, *Conc.* Si nihil addit secundum rem, sed exprimit diversam rationem eiusdem rei, unum et ens sunt synonyma, *Neg.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Explico. Licet unum nihil realiter addat super ens; nihilominus addit rationem indivisionis; est enim unum *ens indivisum;* et hoc in causa est quamobrem unum et ens non dicuntur synonyma, cum nomina sint signa conceptuum, et propterea ubi conceptus sunt diversi, nomina nequeunt dici synonyma.

Oppon. 4.º Multitudo participat unitatem. Atqui ea quae participant eamdem formam, minime dici possunt opposita. Ergo unum et multa non sunt inter se opposita.

Resp. *Dist. mai.* Multitudo participat unitatem sub eo respectu, quo dicit ens divisum, *Neg.* Sub eo respectu, sub quo dicit ens indivisum, *Conc. Contradist. min.* Quae participant eamdem formam non sunt opposita, sub ratione sub qua conveniunt in forma, *Conc.* Sub ratione sub qua discrepant, *Neg.* et *Neg. cons.*

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 11, a. 1 ad 2.

Oppon. 5.° Multo opponitur paucum. Sed si paucum opponitur multo, unum non est oppositum multitudini. Ergo unum et multa non dicuntur ex opposito seu non sunt opposita.

Resp. *Dist. mai.* Multo opponitur paucum, secundum quod multum accipitur absolute, *Neg.* Secundum quod importat quemdam excessum, *Conc. Contradist. min.* Si paucum absolute opponeretur multo, unum non esset ipsi oppositum, *Conc.* Si opponitur secundum quod multum importat excessum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Uti ex responsione patet, multum sumi potest dupliciter, vel absolute, et tunc multum negat indivisionem et opponitur uni; quo in sensu duo iure dici possunt multa; vel relative quatenus denotat excessum alicuius rei relate ad aliam; et hoc sensu negat defectum, et opponitur pauco; quo in sensu duo non possunt dici multa, neque duo homines multitudinem efficiunt.

Oppon. 6.° Si unum opponitur multitudini ut indivisum diviso, opponitur ut privatio habitui, et ideo unum est posterius multitudine. Atqui hoc est falsum, nam multitudo definitur per unitatem. Ergo unum non opponitur multitudini ut indivisum diviso.

Resp. *Dist. min.* Unum est posterius multitudine secundum rem, *Neg.* Secundum nostrum modum intelligendi seu secundum rationem nostrae apprehensionis, *Subdist.* Prius apprehendimus divisum, quam indivisum, *Conc.* Prius apprehendimus divisum prout constituit multitudinem, quam unum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum unum opponatur privative multis, quia in ratione multorum est quod sint divisa; licet re unitas sit prius divisione, nihilominus secundum nostrum modum apprehendendi divisio est prius unitate: apprehendimus enim simplicia per composita. Verum cum non intelligamus divisa habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuamus unitatem, sic secundum nostram apprehensionem divisio est prior unitate; sed unitas est prior multitudine, ideoque in definitione multitudinis ponitur unum, et non vicissim. Rationem hanc sic acu tangit Aquinas: « Nihil prohibet aliquid esse prius, et posterius in eodem secundum rationem, secundum diversa in eo considerata. In multitudine enim considerari potest et quod multitudo est, et ipsa divisio. Ratione igitur divisionis prior est quam unum secundum rationem. Nam unum est quod non dividitur. Secundum autem quod est multitudo, posterius est uno secundum rationem, cum multitudo dicatur aggregatio unitatum. Divisio autem quae praesupponitur ad rationem unius, secundum quod convertitur cum ente, non est divisio quantitatis continuae, quae praeintelligitur uni, quod est principium numeri. Sed est divisio quam causat contradictio, prout hoc ens et illud dicuntur divisa ex eo quod hoc non est illud. Sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, et deinde divisio; et post hoc unum quod divisionem privat, et ultimo multitudo quae ex unitatibus

constituitur. Nam licet ea quae sunt divisa, multa sint; non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic et illi attribuitur quod sit unum » (1).

SCHOLION. Ens et unum comparantur. Sicut ens analogice et secundum proportionem praedicatum de omnibus rebus, quae perfectius imperfectiusque habent esse, denotat diversas essendi perfectiones et nobilitates; sic unum quod ab ente realiter non differt quidquam, dictum analogice de diversis rebus, diversas unitatis perfectiones significat, secundum quod rebus diversimode habentibus esse, diversimode attribuitur ratio indivisionis.

Quare quae sunt indivisa per se, verius sunt unum, quam illa quae sunt indivisa per accidens. Insuper inter illa quae sunt unum per se, verius sunt unum, quae sunt indivisa simpliciter, quam quae sunt indivisa respectu alicuius vel generis, vel speciei, vel proportionis, quaeque non dicuntur simpliciter unum, sed unum vel in genere, vel in specie, vel in proportione.

Illud autem quod est simpliciter indivisum dicitur simpliciter unum, quod est unum numero. Sed in istis etiam inveniuntur diversi gradus. Aliquid enim est quod, quamvis sit indivisum in actu, est tamen divisibile potentia; vel divisione quantitatis, vel divisione essentiali, vel secundum utramque. Divisione quantitatis, sicut quod est unum continuum; divisione essentiali, sicut in compositis ex materia et forma; secundum utramque, sicut in naturalibus corporibus.

Cum ergo in omnibus rebus creatis semper aliqua compositio reperiatur, nulli creaturae attribui potest omnimoda indivisio, et consequenter perfecta et omnibus numeris absoluta unitas. Ex adverso cum in Deo nulla sit compositio, Ipsi soli tribuenda est summa et perfectissima unitas et indivisio (2).

ARTICULUS IV.

DE VERITATE ENTIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Inter notiones transcendentales, quae consequuntur ens commune, iure numeranda est notio veri, quae enti superaddit relationem et conformitatem ad intellectum; et licet veri-

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 4; cf. etiam I *Sent.* Dist. 24, a. 3 ad 2.

(2) Cf. S. Thom. I *Sent.* Dist. 24, q. 1, a. 1. De unitate et identitate entis, de eius pluralitate et diversitate, cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 7, 8, 11, 12, et lib. X, lect. 4. De oppositione inter unum et multa, de speciebus unius et multiplicis, quae sunt idem et diversum, simile, dissimile, et aequale, cf. Arist. *Metaph.* lib. X, text. 9.

tas proprie et formaliter sit in intellectu, tamen quadantenus ratio veritatis invenitur in ipsis rebus, quae ab actu intellectus denominantur verae; ita ut non solum intellectus dicatur verus eo quod veritatem possideat, sed etiam res omnes in communi et usitato sermone vocantur verae, eo quod veritas ad ipsas derivatur ab intellectu. Cum autem duplex sit intellectus, nimirum divinus et creatus, res naturales, quae ab intellectu divino dependent ut sint, ab eodem denominantur verae *absolute* et *essentialiter;* ab intellectu autem creato a quo non dependent in esse, dicuntur verae *accidentaliter* et *secundum quid:* ita ut veritas essentialis non possit a rebus separari, quia divinus intellectus necessario omnia cognoscit; veritas autem accidentalis possit ab ipsis seiungi, quia intellectus creatus potest non cognoscere eas. Hinc res dicuntur verae per ordinem ad intellectum divinum in quantum per proprias species implent hoc, ad quod ordinatae sunt in divino intellectu; et dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum, in quantum natae sunt facere veram existimationem in nostro intellectu. Haec est veritas quae dicitur ontologica, seu veritas rei quae convertitur cum ente, et ideo definitur verum ab Augustino: *Id quod est,* vel ab Avicenna: *Veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei.*

Nimirum veritas ontologica vel secundum quod consideratur in re in qua habet fundamentum, in eo sita est quod quaelibet res habeat esse proprium et conveniens. Hoc autem esse cuiusque rei proprium et conveniens, et comparatur ad intellectum divinum a quo cognoscitur, et dependet ut sit; quia omnia entia naturae comparantur ad intellectum divinum, sicut artificiata ad artem, et ideo dicuntur vera secundum quod habent formam, quae imitatur Artem divinam, nempe ideam quae est in mente Supremi Artificis: et esse cuiuslibet rei proprium comparatur ad intellectum nostrum ut ab ipso cognoscatur. Hinc duplex ratio veritatis derivata in res, altera ab intellectu divino, altera ab intellectu creato; prima a rebus non est separabilis, utpote illis essentialis; altera est separabilis, utpote illis accidentalis (1).

Quare ut generalis et ontologica ratio veri rite declaretur, enodandum venit, an veritas rei aliquid addat supra eius entitatem, et quomodo res ad intellectum divinum, et ad intellectum humanum comparentur, et demum an rerum veritas dicenda sit una vel multiplex (2). His problematibus duplex respondebit propositio.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 16, a. 1.

(2) Revocanda sunt in memoriam quae disseruimus de formali ratione veritatis, Log. Mai. q. 2, a. 1.

PROPOSITIO I.

Ratio veritatis quae rebus addit ordinem ad intellectum, convertitur cum ente; ita tamen ut res comparentur ad intellectum divinum per prius, et ut mensuratum ad mensuram; ad intellectum vero humanum per posterius, et ut mensura ad mensuratum.

Prob. I.ª pars, quae vix demonstratione indiget. Etenim, ut argumento S. Thomae utamur, unumquodque in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile, idest conformatur intellectui, cum cognitio sit assimilatio rei et intellectus. Iam vero verum significat conformitatem rei et intellectus. Ergo ratio veri comitatur quamlibet rem, et consequenter convertitur cum ente, quia res per se et non per aliquid additum dicit ordinem ad intellectum (1). Attamen dicitur vera per ordinem ad intellectum divinum, quia necessario et actu cognoscitur; dicitur vera per ordinem ad intellectum humanum vel quia cognoscitur, vel saltem quia cognosci potest; nam, uti scite animadvertit idem Aquinas: « Etiamsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret » (2).

Licet ergo verum importet aliquid absolutum, idest rationem entis: nihilominus illud non importat sine aliquo respectu; conformitas enim relationem dicit, et hanc verum addit supra ens. Insuper, licet verum dicatur per prius de intellectu, et per posterius de re intellectui commensurata; nihilominus utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode; quia secundum quod dicitur de rebus convertitur cum ente per praedicationem; omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potens sibi adaequare intellectum humanum; secundum quod dicitur de intellectu convertitur cum ente quod est extra intellectum non per praedicationem, sed per convenientiam, eo quod cuilibet vero intellectui oportet ut respondeat ens aliquod (3).

Prob. 2.ª pars. Res per prius dicitur vera per ordinem ad illum intellectum a quo dependet ut sit, et a quo necessario in eam derivatur ratio veritatis, quam ab illo intellectu a quo solummodo cognoscitur, et ita cognoscitur ut possit non cognosci, et consequenter actu non denominari vera. Atqui res ab intellectu divino habet ut sit, et ut necessario in ipsam derivetur ratio veritatis; ab intellectu vero humano habet ut ita cognoscatur, ut possit non cognosci. Ergo res per prius

(1) 1 p. q. 16, a. 3.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.

(3) Loc. cit. ad 1; cf. etiam 1 p. q. 16, a. 3 ad 1.

dicitur vera per ordinem ad intellectum divinum, et per posterius per ordinem ad intellectum humanum. Et ex hac doctrina paratur via ad declarandum, res comparari ad intellectum divinum, ut mensuratum ad mensuram, et vicissim ad intellectum humanum comparari ut mensuram ad mensuratum.

Siquidem cum Deus omnia agat per intellectum, res naturales in tantum sunt, in quantum participant et imitantur formas exemplares, seu ideas in mente divina exsistentes, ideoque intellectus divinus se habet ad res naturales, ut intellectus practicus seu intellectus artificis ad opera artis, quae in tantum dicuntur vera, in quantum assequuntur similitudinem formae, quae est in mente artificis. Iam vero intellectus practicus comparatur ad opera artis, sicut causa et mensura. Ergo intellectus divinus comparatur ad res naturales, ut mensura ad mensuratum, et ut causa exemplaris secundum quam res habent ut sint et per proprias species conformentur suo principio, nempe intellectui divino (1). Ex adverso cum intellectus noster accipiat cognitionem a rebus, cognitio in intellectu nostro causatur a re, quae ab intellectu divino habet ut possit causare in nostro intellectu veram sui notitiam, idest ut intellectus possit ei conformari tamquam suo principio. Iam vero si res cognitionem causant in nostro intellectu, comparantur ad ipsum, ut mensura ad mensuratum. Ergo intellectus noster in cognoscendo mensuratur a rebus. Sic veritas in vocibus causatur a conceptibus, veritas in conceptibus nostris causatur a rebus et demum veritas rerum causatur ab intellectu divino, a quo est omnis veritas, et cui sit laus, honor, et gloria in aeternum.

Hanc doctrinam sic veluti digito monstrat S. Thomas: « Res diversimode se habent ad diversos intellectus; quia intellectus divinus est causa rei, oportet quod res mensuretur per intellectum divinum, cum unumquodque mensuretur per suum primum principium, et ideo dicit Anselmus quod dicitur esse vera, quando implet hoc ad quod est ordinata in intellectu divino. Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus, et inde est quod scientia nostra non mensurat res, sed mensuratur ab eis, ut dicitur (10 *Metaph.* text. 5). Non enim ita ideo est in re, quia sic videtur nobis; sed magis quia ita est in re, verum est quod videtur nobis. Sic ergo intellectus divinus est ut mensura prima non mensurata: res autem est mensura secunda mensurata: intellectus autem noster ut mensuratus et non mensurans » (2).

SCHOLION. De ideis Dei exemplaribus. Doctrina mox explicata, quam Angelicus Praeceptor ex Augustino ductam saepius exponit, et

(1) De intellectu practico et speculativo, cf. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.
(2) 1 *Sent.* Dist. 19, q. 5, a. 2 ad 2.

magna argumentorum copia illustrat, quaeque tuetur intellectum divinum esse causam et mensuram intelligibilitatis omnium omnino rerum, est verissima et valde necessaria ad tutandam supremam divini intellectus a quacumque re sibi extranea independentiam. Quare merito S. Thomas post Augustinum crebro repetit, rationes rerum omnium ideo esse intelligibiles, quia a Deo intelliguntur, et non e converso; secus dicendum foret, Deum a rebus sibi extrinsecis ad intelligendum moveri, et ab ipsis cognitionem causari in divino intellectu, qui a rebus consequenter mensuraretur, et diceretur verus, quia rebus conformis; quod vehementer a veritate abhorret. Neque audiendi sunt qui recurrunt ad rationes rerum obiectivas, quas independentes a divino intellectu faciunt; nam horum philosophorum sententia licet intellectu captuque facillima sit, quia Deus eodem modo ac intellectus noster praesupponeret rationes rerum intelligibiles, idest obiectum intelligibile; nihilominus admitti non potest, quia multis incommodis evidenter obnoxia. Ratio quippe intelligibilis ad cuius normam aliquid fit vel concipitur fieri posse, cum non sit aliquid reale in se subsistens, necesse est ut a tota aeternitate in divino intellectu subsistat, cuius actum antevertere minime potest. Haec intelligendi ratio, quae propria est Dei, cuius intellectus omnia mensurat ut causa intelligibilitatis, proprio conceptu comprehendi non potest a nobis, qui ab intellectione nostra per viam remotionis et excessus ascendimus ad imperfectissime cognoscendum proprium modum et infinite perfectum divinae intellectionis.

Ad confirmationem huius nobilissimae doctrinae, quae intellectum divinum rite separat ab intellectu creato, non erit inopportunum haec alia S. Thomae verba huc transferre: « Res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet quod res naturales ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum, ut dicitur (10 *Metaph.* text. 5), sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata *sicut omnia artificiata in intellectu artificis*. Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus; res autem naturalis mensurans et mensurata, sed intellectus noster est mensuratus non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur: secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum... Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera in quantum nata est de se formare veram aestimationem » (1). De his uberius et dedita opera erimus dicturi in theologia naturali agentes de scientia Dei.

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.

PROPOSITIO II.

Deus est summa et prima veritas; ceterae autem res dicuntur verae tum unica veritate, tum multiplici et diversa, secundum quod earum veritas spectatur vel in intellectu divino, vel in seipsis et in intellectu humano.

Prob. I.ª pars. Veritas invenitur vel in intellectu apprehendente rem sicuti est, vel in re secundum quod habet esse intellectui conforme. Atqui in Deo esse et intelligere sunt unum idemque, et Deus est principium et mensura omnis alterius esse et intellectus. Ergo non solum in Deo est perfectissima veritas, sed omnino dicendus est Deus summa et prima veritas; quemadmodum non solum Deus est et intelligit, sed est suum esse et suum intelligere. Paucis. Veritas est perfectio tum intellectus, tum rei. Sed Deus est suum esse et suum intelligere. Ergo est sua veritas.

Prob. 2.ª pars. Et primo quidem res a Deo diversae non possunt dici ipsa veritas, quia in genere intelligibilium non subsistunt ut pura forma, sed ut habentes formam in aliquo subiecto, et ideo dicuntur verae, non veritas; sicut dicuntur entia, et non ipsum esse. At veritas qua creaturae dicuntur verae vel consideratur proprie et principaliter nempe secundum quod res cognoscuntur ab intellectu divino, et in hoc sensu res omnes dicuntur verae unica veritate, quia intellectus divinus unica cognitione sibi assimilat omnia. Vel veritas consideratur proprie et secundario, nempe per ordinem ad intellectum humanum, et tunc res dicuntur verae multiplici veritate, tum propter multiplices intellectus qui res cognoscunt, tum etiam propter multiplicem adaequationem, quae invenitur in eodem intellectu diversas res cognoscente. Vel demum veritas consideratur improprie, nempe secundum fundamentum, quod habet in rebus; et tunc sicut quaelibet res habet suam propriam entitatem, sic habet suam propriam veritatem; ideoque unius rei una est veritas, et rerum multarum multiplex est veritas. Et sicut multiplicium rerum multiplex entitas procedit ab unico principio extrinseco; nempe a Deo, sic multiplicium intellectuum multiplex veritas procedit ab unico intellectu divino tamquam a causa extrinseca et exemplari. Siquidem, ut cum Augustino loquamur, sicut ex una hominis facie resultant plures similitudines in speculo, sic ex una veritate intellectus divini derivantur plures veritates in intellectu humano.

Huic doctrinae explanandae admodum accommodata sunt sequentia Angelici Doctoris verba: « Si accipiatur veritas proprie dicta secundum quam omnia principaliter vera sunt, sic omnia sunt vera una veritate, idest veritate intellectus divini. Si autem accipiatur veritas proprie

dicta secundum quam res secundario verae dicuntur, sic sunt plurium verorum plures veritates in animabus diversis. Si autem accipiatur veritas improprie dicta, secundum quam omnia dicuntur vera, sic sunt plurium verorum plures veritates; sed unius rei una est tantum veritas. Denominantur autem res verae a veritate, quae est in intellectu divino vel intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate quae est in animali, et non sicut a forma inhaerente; sed a veritate, quae est in ipsa re (quae nihil aliud est quam entitas intellectui adaequata vel intellectum sibi adaequans) sicut a forma inhaerente; sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua a qua sanus dicitur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Si ens et verum ad invicem converterentur, ens et verum deberent aequaliter esse in rebus. Atqui non ita res se habet, nam ens proprie est in rebus, et verum proprie et formaliter est in intellectu. Ergo ens et verum non convertuntur.

Resp. *Dist. mai.* Ens et verum deberent aequaliter esse in rebus, si ita converterentur, ut ratio entis esset eadem ac ratio veri, *Conc.* Si ratio entis et ratio veri non est eadem, sed verum addit supra ens ordinem ad intellectum, *Neg.*, *Conc. Min.* et *Neg. Cons.*

Explico. Ens et verum realiter sunt unum idemque, cum quaelibet res hoc ipso quod sit ens, nempe esse habeat, sit etiam vera, quia implet id ad quod ordinata est ab intellectu divino, et potest causare veram existimationem in intellectu humano; sed formalis ratio veri addit enti ordinem ad intellectum, qui ordo non exprimitur nomine entis, ideoque ens et verum distinguuntur ratione. Dicitur autem verum esse prius in intellectu, quia formalis ratio veri, nempe adaequatio rei et intellectus proprie est in mente; et ideo licet etiam ens sit in rebus et in intellectu sicut et verum; nihilominus verum principalius est in intellectu, ens contra est principaliter in rebus; et hoc in causa est quod ens et verum differant ratione, cum sint idem re.

Oppon. 2.° Verum complectitur ens et non ens, nam verum est non esse quod non est. Sed si verum extenditur ad non ens, magis patet quam ens. Ergo verum non convertitur cum ente.

Resp. *Dist. mai.* Verum extenditur ad non ens, quod est ens rationis, *Conc.* Quod nullo modo est ens, *Neg.*, *Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Non ens non habet in se unde cognosci valeat, et consequenter induat rationem veri. Sed quandoque fit cognoscibile per intellectum, in quantum non ens evadit quoddam ens rationis, nempe apprehensum a ratione. Sic intellectus noster intelligit negationes et

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 4, cf. etiam a. 7 et 8.

privationes per oppositas affirmationes et habitus, et sic negatio et privatio, quae non habent essentiam, ideoque extra intellectum non sunt entia, dicuntur vera quia acquirunt quoddam esse per intellectum in quo fundatur ratio veri.

Oppon. 3.° Quae dicuntur secundum prius et posterius non convertuntur. Atqui ens et verum dicuntur per prius et posterius, nam ratio entis antevertit rationem veri. Ergo non convertuntur.

Resp. *Dist. mai.* Quae dicuntur secundum prius et posterius secundum rem, non convertuntur, *Conc.* Quae dicuntur secundum prius et posterius secundum rationem intelligibilem, non convertuntur. *Neg., Contradist. min., Neg. cons.*

Explico. Cum primum quod imprimitur in nostro intellectu sit ens, consequitur rationem entis priorem esse omni alia conceptione intellectus nostri. Hoc autem non impedit, quominus intellectus noster illud idem quod apprehendit ut habens esse, apprehendat ut indivisum, nempe ut unum, et tunc licet prius apprehendatur ens quam unum, tamen unum et ens convertuntur. Sic intellectus apprehendit ens ad cuius apprehensionem ratio veri consequitur, sed ab ipso non apprehenditur, cum ens apprehendit; ideoque ratio entis est prior in apprehensione quam ratio veri; et tamen ens et verum convertuntur, cum verum non secus ac unum sint propriae passiones entis.

Oppon. 4.° Si res referrentur ad intellectum divinum ut mensuratum ad mensuram, cognosci a nobis non possent, nisi per ordinem ad intellectum divinum. Atqui hoc est falsum, et supponit immediatam Dei cognitionem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Deberent cognosci per ordinem ad intellectum divinum cum eas cognoscimus absolute et prout in sua entitate subsistunt, *Neg.* Si eas cognoscimus quatenus ordinem dicunt ad causam exemplarem et ad propriam mensuram, *Subdist.* Cognoscimus ordinem earum ad intellectum divinum arguendo ab effectu ad causam, *Conc.* Per immediatam visionem intellectus divini, *Neg.*

Explico. Res creatae a quibus intellectus noster cognitionem accipit in tantum movent ad cognitionem et mensurant intellectum, in quantum per suas species et esse implent id ad quod praeordinatae sunt in divino intellectu. Cum autem intellectus noster eas cognoscat secundum quod sunt in seipsis et opponuntur nihilo, eas apprehendit conceptu absoluto, nempe prout sunt entia, et ad hanc cognitionem habendam minime requiritur comparatio ad intellectum a quo mensurantur, et habent ut essentialiter verae denominentur; quia movent intellectum ut entia, non sub formali ratione veri, quae consistit in earum conformitate ad intellectum divinum, quam conformitatem nonnisi ratiocinando cognoscimus.

Oppon. 5.° Si res mensurantur ab intellectu divino et dicuntur essentialiter verae eo quod implent id ad quod ordinatae sunt in arte

divina, nullum daretur monstrum in natura; nam monstrum deficit ab arte, ideoque non implet id ad quod ordinatum est in arte. Atqui dantur monstra. Ergo res non mensurantur ab intellectu divino.

Resp. *Dist. mai.* Nullum daretur monstrum, si effectus naturales procederent a Deo tamquam a causa unica, *Conc.* Si procedunt ab operatione causarum agentium sub influxu causae primae, *Subdist.* Non darentur monstra non praevisa et permissa a Supremo Artifice. iterum, *Conc.* Non darentur monstra praevisa et permissa, *Neg.*

Oppon. 6.° Si res dicerentur verae, quia mensuratae ab intellectu divino, non possent causare in intellectu nostro falsitatem, quia ordinatae essentialiter ad producendam veram sui existimationem in intellectu creato. Atqui hoc est falsum. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Non possent causare *per se* falsam apprehensiosionem in intellectu nostro, *Conc. Per accidens, Neg. Contradist. min.*

Explico. Cum veritas rei quae in rem derivatur ex conformitate ad intellectum divinum in eo consistat, quod res quaelibet impleat id ad quod ordinata est, et valeat causare veram sui apprehensionem in intellectu nostro, perspicuum est nullam rem esse ordinatam per suam naturam ad causandam falsitatem, ideoque nulla res per se falsa dici potest. Nihilominus res naturales quandoque dicuntur causare falsam cognitionem non per se, sed per accidens; quia cum intellectus noster cognitionem accipit a sensibus, qui directe percipiunt accidentia rei, quandoque errat in cognoscenda quidditate alicuius rei, quae licet penes naturam sit diversa ab aliis, tamen in quibusdam accidentibus convenit cum illis, et sic intellectus iudicat aurichalcum esse aurum. Hinc aurichalcum dicitur falsum aurum, quia habet colorem communem cum auro, cum tamen sit verum aurichalcum, quia habet naturam auricalchi. Sic cum res creatae moveant intellectum nostrum ad cognitionem mediante cognitione sensili, et consequenter mediantibus accidentibus, tametsi per propriam naturam gestiant causare veram sui cognitionem, per accidens nos fallunt.

Oppon. 7.° Si res dicuntur verae unica veritate quae est in intellectu divino, destructa aliqua re, non periret eius veritas. Atqui destructa re perit eius veritas. Ergo res non dicuntur verae una veritate per ordinem ad intellectum divinum.

Resp. *Dist. mai.* Destructa alique re non periret eius veritas, quae est in intellectu divino, *Conc.* Quae est in intellectu humano vel in ipsa re, *Neg., Contradist. min.* et *Neg. cons.* (1).

SCHOLION. De falsitate (2). Si veritas proprie in conformitate consistit, falsitas vicissim in difformitate consistere debet. Et licet ve-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1 ad 3.
(2) De falso agit Arist. *Metaph.* lib, V, cap. XXIX.

rum convertatur cum ente, quod opponitur non enti contradictorie; tamen verum opponitur falso contrarie, et hoc quia ens et verum ratione differunt. Nam ens est primum quod a mente concipitur, ideoque non potest habere subiectum aliquod commune cum suo opposito, quod sit medium inter utrumque. Contra, cum verum consequatur ens cui addit ordinem ad intellectum, verum potest habere subiectum aliquod commune ad modum generis cum suo opposito, nempe ens; et sic inter verum et falsum est oppositio contrarietatis; contraria quippe sunt, quae habent medium, et in eodem genere maxime distant (1). Cum ergo verum et falsum ex opposito dicantur, et opposita sint circa idem, ibi prius quaerenda est falsitas, ubi prius invenitur veritas. Porro veritas proprie est in intellectu, nam in rebus neque veritas neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Res ergo dupliciter dici potest falsa, vel *simpliciter*, nempe per ordinem ad intellectum a quo dependet et cui comparatur per se; vel *secundum quid*, nempe per ordinem ad illum intellectum a quo non dependet, et cui comparatur per accidens. Sic res artificiales dicuntur falsae simpliciter in quantum deficiunt a forma artis, quia dicuntur falsae per ordinem ad intellectum a quo dependent.

Et primo quidem per ordinem ad intellectum divinum cui res naturales comparantur ut artificiata ad artem, nulla res dici potest falsa; quia cum Deus sit artifex sapientissimus, nullum opus deficere potest ab arte divina; et cum omnia ab ipso ordinentur ad finem, quidquid in agentibus naturalibus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedit. Contra per ordinem ad intellectum nostrum res naturales possunt dici falsae non simpliciter, sed secundum quid; vel quia intellectus noster falso iudicat de ipsis, et ex formali falsitate, quae est in intellectu, derivatur falsitas ad res; vel quia aliqua res dicitur falsa per modum causae, cum nata sit facere de se opinionem falsam, eo quod in exterioribus accidentibus habet similitudinem aliarum rerum. Doctrinam de falsitate rerum sic perstringit Philosophus: « Falsum dicitur uno modo, ut res falsa, et huius hoc quidem eo quod non inhaeret, aut quod impossibile sit inhaerere: quemadmodum dicitur, diametrum esse commensurabilem, aut te sedere. Horum enim illud quidem semper, hoc vero aliquando falsum est: sic enim non entia haec. Alia vero, quaecumque sunt quidem entia, apta tamen natura sunt apparere, aut non qualia sunt, aut quae non sunt, ut adumbrata pictura, et insomnia. Haec enim sunt quidem aliquid, sed non sunt ea, quorum faciunt phantasiam. Res itaque falsae sic dicuntur, aut eo quod non sunt, aut eo quod phantasia ab eis facta non entis est » (2).

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 17, a. 4.

(2) Τὸ ψεῦδος λέγεται ἄλλον μὲν τρόπον ὡς πρᾶγμα ψεῦδος, καὶ τούτου τὸ μὲν τῷ μὴ συγκεῖσθαι ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι, ὥσπερ λέγεται τὸ τὴν

ARTICULUS V.

DE BONITATE ENTIS (1).

QUID BONUM? Bonum definitur a Philosopho: *Id quod omnia appetunt* (2). Ad hanc definitionem intelligendam animadvertendum est, ens quod ab actu essendi dicitur, et significat idem ac habens esse, secundum quod habitudinem dicit ad cognitionem vocari *verum*, et secundum quod ordinem dicit ad appetitum nominari *bonum*. Verum enimvero ordo entis ad potentias cognoscitivas differt ab ordine entis ad potentias appetitivas; nam ens perficit potentiam cognoscitivam secundum speciem intentionalem, per quam est in cognoscente. Contra ea ens perficit potentias appetitivas secundum suum esse reale. Quare verum non dicit ordinem ad omnia, sed solum ad cognoscentia, quae possunt intentionaliter apprehendere, seu ad se quodammodo attrahere ens. Bonum autem dicit ordinem ad omnia; quia appetitus terminatur ad rem prout habet esse in se ipsa; et cum omnia entia possint recipere aliquod esse, seu naturalem perfectionem, sic bonum quod perficit appetitum merito dicitur *id quod omnia appetunt*. Cum autem omnia naturaliter appetant suam perfectionem, bonum in tantum est appetibile in quantum est perfectum: nihil enim potest aliud perficere quod in se non sit perfectum. Rationem boni sic explicat S. Thomas: « Prima non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enuntiaverunt, bonum esse id quod omnia appetunt... Quod autem dicit: *quod omnia appetunt*, non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum; sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae apprehendunt bonum; sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum; sed quia ab

---

διάμετρον εἶναι σύμμετρον ἢ τὸ σὲ καθῆσθαι · τούτων γὰρ ψεῦδος τὸ μὲν ἀεί, τὸ δὲ ποτέ · οὕτω γὰρ οὐκ ὄντα ταῦτα. Τὰ δὲ ὅσα ἐστὶ μὲν ὄντα, πέφυκε μέντοι φαίνεσθαι ἢ μὴ οἷά ἐστιν ἢ ἃ μή ἐστιν, οἷον ἡ σκιαγραφία καὶ τὰ ἐνύπνια · ταῦτα γὰρ ἔστι μέν τι, ἀλλ᾽ οὐχ ὧν ἐμποιεῖ μή ἐστιν, νἷον ἡ σκιαγραφία καὶ τὰ ἐνύπνια · τάῦνα γὰρ ἔστι μέν τι, ἀλλ᾽ οὐχ ὧν ἐμποιεῖ τὴν φαντασίαν. Πράγματα μὲν σῦν ψευδῆ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά, ἢ τῷ τῆν ἀπ᾽ αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι. *Metaph.* lib. V, text. 34 (aliis lib. IV, cap. XXIX).

(1) De bono disserit S. Thom., *Sum. Theol.* 1 p. q. 5, et *QQ. DD. De ver.* q. 21.

(2) *Ethic.* lib. I, cap. I initio.

aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus, ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum est appetere bonum. Unde et omnia dixit appetere bonum in quantum tendunt ad bonum. Non est autem unum bonum, in quod omnia tendunt, ut infra dicetur. Et ideo non describitur hic aliquod bonum, sed bonum communiter sumptum. Quia autem nihil est bonum, nisi in quantum est quaedam similitudo et participatio boni summi; ipsum summum bonum quodammodo appetitur in quolibet bono. Et sic potest dici, quod unum bonum est quod omnia appetunt » (1).

PROPOSITIO.

Bonum et ens sunt idem re seu supposito; differunt autem ratione, quatenus bonum enti addit ordinem ad appetitum, ideoque bonum habet rationem finis, seu ultimi.

Prob. I.ª pars. Ratio boni in eo consistit quod aliquid sit appetibile, idest perfectum, cum omnia appetant suam perfectionem. Atqui nihil est perfectum, nisi quantum est ens. Ergo nihil est bonum quod non sit ens; et consequenter ens et bonum sunt idem secundum rem seu supposito (2). Quapropter sicut impossibile est qud sit aliquod ens quod non habeat esse, ita necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habet. Uti enim argumentatur Aquinas: « Omne ens in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum autem habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur omne ens, in quantum huiusmodi, bonum esse » (3).

Prob. 2.ª pars, nempe bonum aliquid addere enti secundum rationem. Et primo quidem bonum et ens non sunt synonyma. Sed bonum non addit aliquid reale super ens, quia bonum idem est ac perfectum, idest ens actu. Ergo bonum aliquid addit secundum rationem enti communi. Quod autem addat rationem appetibilis seu perfectivi appetitivae potentiae, a nobis declaratum est superius (4).

Prob. 3.ª pars, nempe bonum habere rationem finis. Siquidem finis omnis agentis est, ut aliquid faciat actu, seu aliquam inducat perfectionem. Iam vero bonum et perfectum eodem recidunt. Ergo bonum habet rationem causae finalis. En quomodo doctrinam hanc

(1) *Ethic.* lib. 1, lect. 1.

(2) 1 p. q. 5, a. 1 ; cf. *QQ. DD. De ver.* q. 21, a. 2.

(3) 1 p. q. 5, a. 3.

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 21, a. 1.

evolvit S. Thomas: « In quantum unum ens est secundum esse suum perfectivum alterius et conservativum, habet rationem finis respectu illius quod ab eo perficitur; et inde est quod omnes recte definientes bonum ponunt in ratione eius aliquid, quod pertinet ad rationem finis: unde Philosophus dicit (1 *Ethic.* initio) quod bonum optime definiunt dicentes, *quod bonum est quod omnia appetunt.* Sic primo et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem, prout utile dicitur bonum (1).

Triplex bonum. Cum bonum sit aliquid appetibile et terminans motum appetitus, vel ita terminat ut ad aliquid aliud dirigatur, et habetur *bonum utile,* quod terminat solum aliquam partem motus; vel consideratur ultimus terminus motus, et hoc contingere potest bifariam; nempe vel est forma, actus et perfectio ad quam tendit motus, et habetur *bonum honestum,* vel quies in possessione illius formae, et habetur *bonum delectabile.* Recte ergo trifariam tribuitur bonum, nempe in bonum utile, honestum, et delectabile (2).

Bonum creatum consistit in modo, specie, et ordine. Res creatae dicuntur bonae in quantum sunt perfectae, idest in actu per proprias formas; nam esse actu consequitur formam. Iam vero forma recipitur in subiecto sibi commensurato, et ipsam consequitur inclinatio in finem, seu in propriam operationem, qua agens tendit ad id quod sibi competit secundum propriam naturam. Porro commensuratio subiecti ad formam dicitur modus; forma constituit rem in specie; demum inclinatio in proprium finem et operationem dicitur ordo. Ergo bonitas creaturae consistit in modo, specie, et ordine.

Epilogus. Sicut unum et verum nihil addunt enti, sed solum aliquid secundum rationem intelligibilem; sic et bonum, quod enti adiungit rationem perfectivi seu appetibilis, ideoque bonum definitur a Philosopho: *Id quod omnia appetunt.* Cum autem ens habeat rationem perfectivi seu appetibilis secundum quod est actu, et omne quod est actu dicatur perfectum, consequitur omne ens denominari bonum secundum quod est perfectum, et bonitatem indiscriminatim sumi pro perfectione, actu, et forma. Quam ad rem quo magis aliquod ens participat de actu, eo magis participat de bonitate. Hinc actus purissimus, nempe Deus non solum est summe bonus; sed etiam est ipsa bonitas per essentiam, quemadmodum est ipsum esse per essentiam. Creaturae autem omnes, quae habent esse participatum, dicuntur bonae per participationem, nimirum bonae bonitate finita et creata, ut forma intrinseca; sed bonitate divina et increata, tamquam forma extrinseca et exemplari, cum in suo esse, in suis perfectionibus, et in

(1) Cf. S. Thom. *De ver.* loc. cit.
(2) I p. q. 5, a. 6.

sua bonitate gerant similitudinem finitam et limitatam divinarum perfectionum divinaeque bonitatis, a qua tamquam a causa efficiente, exemplari, et finali habent, ut sint actu et perfectae secundum proprias species (1), secundum quas operantur, et perfectionem seu bonitatem in aliis causant; et sic divinam bonitatem imitantur tum in eo quod sunt, tum in eo quod agunt. Bonum itaque, sicut et verum et unum, multipliciter dicitur de omnibus, de quibus multipliciter praedicatur ens, secundum maiorem vel minorem essendi perfectionem; et sic bonum non secus ac ens analogice praedicatur de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente: cum unumquodque sit bonum secundum quod est perfectum per esse.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Ea quae aliquid addunt supra ens, contrahunt ipsum; ut substantia, quantitas, qualitas, relatio, et ideo non convertuntur cum ente. Atqui bonum addit supra ens rationem appetibilis et perfectibilis. Ergo bonum non convertitur cum ente.

Resp. *Dist. mai.* Ea quae aliquid addunt super ens, contrahunt ipsum, si exprimunt peculiarem naturam cum quodam essendi modo, qui non exprimitur nomine entis, *Conc.* Si denotant quemdam essendi modum, qui consequitur quodlibet ens, *Neg. Contradist. min.* Et ratio appetibilis et perfectivi consequitur omne ens, *Conc.* Applicatur solum ad aliquam naturam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Id quod secundum rationem additur alteri, potest duplici pacto addi, vel applicando communem notionem ad aliquam quidditatem, et in hoc casu communis notio contrahitur ad illam naturam: sic substantia addita enti illud contrahit ad modum habendi esse in se, et a sua ratione excludit omnia accidentia. Quandoque id quod additur alicui notioni tantundem patet, quantum et ipsa notio, et ideo illam non determitat ad aliquod genus, sed solum illius generalem modum explicat, qui non significatur illa notione. Quare licet omne ens sit appetibile, ideoque bonum; nihilominus ratio appetibilis non exprimitur nomine entis, sed nomine boni; propterea ens et bonum sunt idem re, et differunt ratione.

Oppon. 2.° Ens tribuitur in bonum et malum. Atqui nullum dividentium convertitur cum diviso, secus pars converteretur cum toto. Ergo bonum non convertitur cum ente.

Resp. *Dist. mai.* Ens dividitur in bonum et malum, ita ut malum sub aliqua ratione sit bonum, *Conc.* Ita ut ens dicatur de malo sub ratione mali, *Neg. Contradist. min.* Nullum dividentium conver-

(1) 1 p. q. 6, a, 4.

titur cum diviso, si nullo modo complectitur alia membra dividentia, *Conc.* Si includit alia membra dividentia, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas par et gemina est illi, quae a nobis soluta est in quaestione de unitate entis. Cum enim malum dicatur aliquod ens, eo quod debita careat perfectione, evidenter malum non potest esse nisi in bono, nempe in subiecto, quod habet esse; si enim res non est, non potest privari debita perfectione, et consequenter non erit neque bona neque mala. Ergo malum dicitur ens non quatenus est privatio, nam privatio non habet esse; sed quatenus est subiectum habens esse, sed debita perfectione privatum: unde malum aliquo sensu est bonum, et sub illo sensu dicitur ens.

Oppon. 3.° Non solum esse est appetibile, sed etiam vita, sapientia et alia. Atqui bonum est id quod appetitur. Ergo bonum est universalius, quam ens.

Resp. *Dist. mai.* Vita, sapientia et alia appetibilia, sunt secundum quod afferunt aliquod esse, *Conc.* Independenter ab esse, *Neg.* Siquidem, ut ait S. Thomas: « Vita, sapientia et alia huiusmodi sic appetuntur ut sunt in actu; unde in omnibus appetitur quoddam esse; et sic nihil est appetibile, nisi ens, et per consequens nihil est bonum, nisi ens » (1).

Oppon. 4.° Bonum dicit specialem habitudinem causae finalis. Atqui specialis habitudo addita enti illud contrahit. Ergo bonum non convertitur cum ente in communi.

Resp. *Dist. mai.* Bonum addit enti specialem habitudinem causae finalis, quae consequitur quodlibet esse in actu, *Conc.* Quae consequitur aliquod determinatum genus essendi in actu, *Neg. Contradist. min.* Specialis habitudo addita enti particulari non convertitur cum ente communi, *Conc.* Addita enti universali, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Si habitudo perfectivi seu causae finalis competeret enti eo quod determinatum est ad aliquam naturam praedicamentalem, tunc utique solum diceretur bonum illud ens, quod esset contractum ad illam naturam. Verum cum habitudo illa rebus conveniat eo quod actu sunt, praescindendo a quacumque differentia essendi in actu, patet huiusmodi relationem esse communem omni enti; et consequenter bonum non contrahere ens, neque aliquid realiter addere supra ens, cum relatio illa ex parte entis appetibilis et perfectivi sit tantum relatio rationis et non realis. « Quamvis bonum, ait S. Thomas, dicat aliquam specialem habitudinem, scilicet finis; tamen ista habitudo competit cuilibet enti, nec ponit aliquid secundum rem in ente » (2).

Oppon. 5.° Bonum dicitur diffusivum sui. Atqui esse diffusivum sui importat rationem causae efficientis. Ergo bonum non habet rationem causae finalis, sed causae efficientis.

(1) 1 p. q. 5, a. 2 ad 4.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 21, a. 1 ad 9.

Resp. *Dist. mai.* Bonum dicitur diffusivum sui, quia movet appetitum instar causae finalis, seu ut res appetibilis, *Conc.* Quia aliquid operatur, *Neg. Contradist. min.* Esse diffusivum sui importat rationem causae efficientis, et extenditur etiam ad causam finalem, *Conc.* Importat tantum causam efficientem, *Neg.* et *Neg. cons.* (1).

Explico. Bonum dicitur ens actu et perfectum secundum quod est appetibile et habet rationem perfectivi; et quoniam appetibile movet appetentem ad eius consequutionem, sic bonum dicitur esse diffusivum sui, quatenus et movet appetitum ad eius adeptionem, et illum quietat postquam habitum sit. Hinc finis seu causa finalis describi solet: *Id propter quod agens operatur, et quo habito, quiescit.* Quam ad rem S. Thomas postquam declaravit bonum habere rationem finis, sic prosequitur: « Sed tamen ratio boni praesupponit rationem causae efficientis, et rationem causae formalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, ultimum est in causato... In causando 1° invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; 2° actio efficientis movens ad formam; 3° advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma per quam est ens; secundo consideratur in eo virtus effectiva secundum quod est perfectum in esse; tertio consequitur ratio boni per quam in ente perfectio fundatur » (2).

SCHOLION. Quid malum? Sicut vero opponitur falsum, sic bono opponitur malum, quod ad Augustino declaratur esse *privatio boni,* idest carentia debitae perfectionis; sicut caecitas dicitur carentia virtutis visivae in subiecto ad videndum ordinato. Cum enim bonum dicatur id quod secundum propriam naturam et speciem est actu et perfectum; consequenter malum quod bonum removet, merito dici potest carentia alicuius perfectionis secundum propriam naturam subiecto debitae. Quocirca subiectum mali necessario est bonum, cum subiectum carens debita perfectione non possit esse, nisi ens actu, quod boni rationem participat. Subiectum quippe privatum cum exsistat habens exigentiam illius formae qua privatur seu caret, non potest esse nisi aliquod ens actu quod ad illam formam seu perfectionem ordinatum est ac dispositum.

Exinde etiam perspicuum est, malum non habere causam *per se*, nam causa efficiens cum operatur, aliquid facit esse in actu, quod per se bonum est; sed malum habet solummodo causam *per accidens*, quae in ipso bono reponenda est. Ergo bonum est causa mali, sed causa per accidens, non per se; quatenus aliquid efficiendo deficit a debito ordine; vel quatenus inducendo per operationem novam for-

(1) S. THOM. loc. cit. ad 4.
(2) 1 p. q. 5, a. 4.

mam, prior corrumpitur, quae corruptio malum aliquod est; ideoque agens sua actione in bonum tendit, quocum coniungitur privatio oppositae perfectionis. De causa mali fusius disputabimus in Theologia naturali agentes de Unitate Dei et de unico rerum omnium principio contra errorem Manichaeorum (1).

ARTICULUS VI.

DE PULCRITUDINE ENTIS (2).

CONTINUATIO RERUM. Constituta ratione bonitatis, quae enti addit ordinem ad appetitum, non erit abs re aliquid summatim attingere de natura pulcritudinis, quae cum bonitate maximam cognationem habet. Ut autem appareat quid pulcrum differat a bono, propria ratio utriusque investiganda nobis est. Qua in re ultro fatemur, nos in quaestione enodanda versari captu intellectuque difficili. Hinc ipse divinus Plato, qui de pulcritudine plura saepiusque disseruit, magnam rei explicandae difficultatem diserte confessus est. In Hippia quippe Maiori Socratem inducit cum Hippia disputantem de essentia pulcritudinis, et disputatio ultro citroque agitata sic clauditur a Socrate: « Tantum o Hippia consuetudine utrorumque vestrum profeci, ut proverbium illud, quod pulcra difficilia esse dicit, intelligere mihi videor » (3).

Origo difficultatis. Cum verum et bonum differant ab ente solummodo ratione, quia alterum addit enti ordinem ad intellectum, alterum addit relationem ad appetitum, explicandum venit, quid pulcrum addat supra verum et bonum, ut ipsius propria ratio determinetur. Iam vero ob magnam similitudinem pulcri et boni non raro philosophi utramque notionem male permiscuerunt. Merito ergo Petavius de bono et de pulcro disserens ait: Ambo ista nonnihil differunt. Sed quid

(1) Quomodo bonum sit causa mali optime declaratur ab Angelico Doctore, *QQ. DD. De Malo*, q. 1, a. 3.

(2) De hac materia passim tractant tum philosophi tum theologi. Ad specimen videri possunt Plato in *Hippia Maiori*, in *Convivio* et alibi; Dionysius vel quisquis sit auctor librorum Areopagiticorum, *De Divinis nominibus*, cap. IV; Augustinus, *De vera Relig.* cap. XXX-XXXII et alibi; cf. etiam Arist. *Metaph.* lib. XIII, cap. III; S. Thom. locis mox citandis; De Aguirre, *De Deo*. Disp. 40, sect. I; Petav. *De Deo*, lib. VI, cap. VIII; Henr. Krug. *De pulchritudine divina*; Gelasius Lepore O. S. A., *Philosophia pulchri et artium*.

(3) Ἐγὼ οὖν μοι δοκῶ, ὦ Ἱππία, ὠφελῆσθαι ἀπὸ τῆς ἀμφοτέρων ὑμῶν ὁμιλίας τὴν γὰρ παροιμίαν ὅ τί ποτε λέγει, τὸ χαλεπὰ τὰ καλά. δοκῶ μοι εἰδέναι. Plato, *in Hippia Maiori*, fine.

sit illud in quo invicem distant, difficile est iudicium » (1). Etenim tum bonum tum pulcrum, ut idem Petavius observat, uno eodemque vocabulo continentur, nam τὸ καλὸν utrumque significat. Ad rem autem quod attinet, bonum iuxta Philosophum est *id quod omnia appetunt;* id ipsum videtur dici posse de pulcro, de cuius ratione est ut omnia ad se advocet, vel in sui amorem alliciat. Insuper sicut bonum dicitur, quod est aptum et congruens, sic pulcrum in quadam convenientia consistit. Demum illa tria in quibus bonitas consistit, nempe modus, species et ordo, ad pulcritudinem etiam spectant. His omnibus Platonis accedit auctoritas, qui in Menone et in Alcibiade idem esse bonum et pulcrum docuit.

Pulchri ratio ac natura investigatur. Philosophi fere omnes, qui de pulcritudine disserunt, in eo concordes sunt, quod decernant, pulcritudinem alicuius rei reponendam esse in debita partium commensuratione seu convenientia, quam Graeci symmetriam vocant. Exemplo sit Aristoteles, qui docet, pulcritudinem consistere in debita partium proportione, sicut sanitas sita est in proportione humorum (2). Et alibi rem magis explicate declarans, ait: « Pulchri namque maxime sunt ordo, commensuratio et definitum » (3). Ne autem quispiam pulchrum cum bono perperam confundat, statim subiungit pulcrum et bonum differre, quia *bonum semper est in operatione,* nempe in movendo et excitando: *pulcrum vero etiam in immobilibus,* nempe in iis, quae adhuc immota placent propter meram sui cognitionem seu exhibitionem.

Doctor Angelicus doctrinam Philosophi amplectens eamque illuminate enarrans notionem pulchri eleganter determinat, et in quo pulcrum dissentiat a bono sic decernit: « Pulcrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc bonum laudatur ut pulcrum; sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum quod omnia appetunt, nam appetitus est quidam motus ad rem. Pulcrum autem respicit vim cognoscitivam; pulcra enim dicuntur quae visa placent; unde pulcrum in debita proportione consistit, quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus, nam et sensus quaedam ratio est; et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, assimilatio autem respicit formam, pulcrum proprie pertinet ad rationem causae formalis » (4). Et alibi: « Pulcrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu co-

(1) *De Deo*, lib. VI, cap. VIII.
(2) Cf. Arist. *Physic.* lib. VII, text. 17.
(3) *Metaph.* lib. XIII, cap. III.
(4) 1 p. q. 5, a. 4 ad 1.

gnitione quietetur appetitus; unde et illi sensus respiciunt pulcrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulcra visibilia et pulcros sonos. . . . Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulcrum dicitur id cuius ipsa apprehensio placet » (1).

Bina S. Thomae testimonia enarrantur. Cum bonum sit id quod omnia appetunt, et pulcrum vicissim dicatur id quod visum seu cognitum delectat, merito affirmatur bonum et pulcrum esse idem subiecto seu secundum rem, quia utrumque fundatur super formam idest super actum per quem aliquid denominatur perfectum in se et alterius perfectivum. Iam vero ens actu, quatenus est alterius perfectivum, potest comparari ad vires appetitivas, et tunc dicitur bonum et induit rationem causae finalis; vel comparatur ad vires cognoscitivas, et in hoc casu induit rationem causae formalis, quia cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, et assimilatio fit secundum convenientiam in forma, quae a re cognita in cognoscente causatur per speciem intentionalem. Ex habitudine boni ad vires cognoscitivas efflorescit ratio pulcri, nempe rei quae cognita placet; et consequenter bonum et pulcrum differunt ratione, quatenus bonum dicitur id quod simpliciter complacet appetitui, pulcrum dicitur id cuius ipsa apprehensio placet, nimirum est bonum quatenus cognitum affert cognoscenti delectationem.

Verum enimvero ut aliqua res valeat cognoscentem delectare, tria in ea vigere debent, nimirum integritas, debita proportio partium, et claritas formae. Horum sic meminit S. Thomas: « Ad pulcritudinem tria requiruntur: primo quidem *integritas* seu perfectio, quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt; et *debita proportio* seu consonantia; et iterum *claritas*. Unde quae habent colorem nitidum pulcra esse dicuntur » (2). Quandoquidem vero ad debitam proportionem seu consonantiam partium habendam requiratur, ut partes ordinentur ad totum aliquod unum efficiendum, facile est intelligere, 1) ordinem esse de essentia pulcritudinis, nam ordo nihil aliud est nisi *habitudo multitudinis ad unum;* 2) formam pulchritudinis reponendam esse in unitate, iuxta pervulgatam Augustini sententiam inquientis: « Omnis pulchritudinis forma unitas est » (3). Siquidem in quolibet composito partes se habent ad totum uti materia ad formam, vel uti potentia ad actum, et cum potentia dicat imperfectionem, actus vero significet perfectionem, patet perfectionem pulchritudinis dependere a perfectione unitatis. Iam vero inter entia a Deo condita creaturae visibiles, quae essentia-

(1) 1-2ae q. 27, a. 1 ad 3.
(2) 1 p. q. 39, a. 8.
(3) Epist. 18 ad Caelest.

liter compositae sunt, postremum attingunt unitatis gradum, ratione connexi infimam consequuntur pulcritudinis perfectionem. Quo in sensu Augustinus docet, corpoream creaturam esse bonum infimum et in suo genere pulcrum, quoniam forma et specie continetur (1). Demum ad claritatem formae quod attinet, notandum est, pulcrum praesupponere tum bonum tum verum ad hoc ut cognitum placeat. At non verum simpliciter, nempe quatenus est verum, induit rationem pulcri; sed quatenus splendore suo mentem cognoscentis percellit eamque iucunditate perfundit. Hinc Plato pulcritudinem vocavit *splendorem veri*.

Ens, verum, bonum, pulcrum simul conferuntur. Dubitatum est inter Philosophos, utrum notio pulcri sit transcendens, sicut notio veri et boni. Ut huic problemati fiat satis, quaestionemque a capite arcessamus, revocandum in memoriam venit, notionem transcendentem nuncupari eam, quae significat generalem quemdam essendi modum, qui consequitur omne ens et non exprimitur nomine entis. Quod si notio significat specialem quemdam essendi modum, secundum quem ens est coarctatum ad aliquod genus, uti esset notio substantiae, tunc notio illa non est transcendens et non convertitur cum ente (2). His in antecessum notatis dicendum est, notionem pulcri sicut et notionem boni, esse notionem transcendentem, quae videlicet praedicari potest de omnibus rerum generibus, quaeque convertitur cum ente et cum bono, licet ab ipsis differat ratione. Quare si quis affirmat, notionem pulcri esse transcendentem et simul tuetur, non omne bonum esse pulcrum, duo coniungit, quae frontibus adversis pugnant. Si enim est notio transcendens convertitur cum omni ente et cum omni bono: si non convertitur, minime dici potest notio transcendens. Et sicut exsistentia mali tum physici tum moralis, non impedit, quominus bonum sit notio transcendens et convertatur cum ente, sic pulcrum convertitur cum bono, licet praeter pulcrum detur deforme tum physicum tum morale. Quam ad rem ens, verum, bonum, pulcrum sunt idem re licet ratione differant, quatenus ens significat id quod habet esse; verum significat ens prout dicit ordinem ad intellectum; bonum est ens prout dicit ordinem ad appetitum; pulcrum est bonum quod propter consonantiam et debitam proportionem partium seu principiorum cognoscentem delectat. Et quoniam debita proportio partium et formae claritas sunt in rebus extra animam, sic pulcritudo est aliquid reale, quod denominatur per ordinem ad nostram cognitionem. Hoc notatum fuit ab Augustino sic disserente: « Si prius quaeram, utrum pulcra sint, quia delectant, an ideo delectant quia pulcra sunt. Hic mihi sine ulla dubitatione respondebitur, ideo delectare quia pulcra sunt » (3).

(1) *De vera relig.* cap. XX.
(2) De hac re cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.
(3) *De vera relig.* cap. XXXII, n. 19.

Definitio pulcri assignatur. Ex iis quae a nobis superius disputata sunt, apparet pulcrum definiri posse; *Id quod propter debitam partium seu principiorum proportionem et formae claritatem cognitum delectat.* Pulcrum enim spectari potest 1) secundum fundamentum seu rationem genericam, 2) secundum essentiam seu rationem differentialem, 3) secundum effectum per quem essentiam cognoscimus. Iuxta primam considerationem, pulcrum et bonum sunt idem subiecto seu re; et consequenter ex natura generis pulcro tribuuntur omnia quae de bono praedicantur. Sic tum bonum tum pulcrum consistit in modo, specie et ordine. Insuper esse perfectum et perfectivum alterius congruit tum bono tum pulcro. Demum allicere et ad se vocare convenit pulcritudini in quantum est finis et bonum. Iuxta secundam considerationem, pulcrum importat debitam proportionem partium et splendorem formae, quae causant in cognoscente delectationem. Ad rem S. Thomas: « Sicut ad pulcritudinem corporis requiritur quod sit proportio debita membrorum et quod color supersplendeat eis, quorum si altera deesset non esset pulcrum corpus: ita ad rationem universalis pulcritudinis exigitur proportio aliqualium ad invicem vel partium vel principiorum vel quorumcumque, quibus supersplendeat claritas formae » (1). Iuxta tertiam considerationem, pulcrum dicitur id cuius cognitio placet. Cum autem intellectus noster ex effectu magis sibi noto progrediatur ad cognitionem causae, ex eo quod cognitio quarumdam rerum ipsi delectationem affert, assurgit ad causam obiectivam istius delectationis indagandam, et eam deprehendit reponendam esse in consonantia et debita proportione aliqualium ad invicem, quibus supersplendeat evidentia formae.

Divisio pulcri in communi. Pulcrum in communi spectatum secernitur in pulcrum corporeum et in pulcrum spirituale. Intellectus enim noster ex pulcritudine rerum visibilium et corporatarum ascendit ad pulcritudinem illam nobilissimam cognoscendam, quae viget in rebus spiritualibus, quaeque in debita proportione non partium materialium, sed principiorum vel actionum sita est. Quo in sensu virtus dicitur ab Angelico pulcritudo animae, quia est: « quaedam dispositio ordinata in anima secundum quod propriae potentiae animae ordinantur ad invicem et ad id quod est extra » (2). Pulcritudo corporis et animi sic eleganter describitur a Tullio: « Ut corporis est quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaque dicitur pulcritudo: sic in animo opinionum iudiciorumque aequabilitas et constantia cum

(1) Opusc. *De pulcro et bono.* Huius opusculi, quod vulgo attribui solet B. Alberto M., extat Neapoli in Bibliotheca nationali codex autographus S. Thomae manu conscriptus et a Doct. Petro Ant. Uccelli repertus et publicatus.

(2) 1-2ae, q. 55, a. 2 ad 1.

firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulcritudo vocatur » (1).

Divisio pulcri corporei. Pulcritudo rerum visibilium dividitur in naturalem et artificiosam, secundum quod debita proportio et commensuratio partium cum claritate formae consideratur in operibus naturae vel in operibus artis. Cum enim natura sit *ratio divinae artis indita rebus*, in operibus quae a natura idest ab arte divina procedunt ineffabilis quaedam et mira effloreseit pulcritudo, ex qua animus hominis suo quodam itinere elevatur ad cognoscendam infinitam sapientiam increati Artificis. Etenim et singulae res componuntur ex partibus ita inter se adamussim proportionatis et cohaerentibus, ut in infinita partium varietate una constituatur natura nempe unum operationum principium; et omnes licet inter se secundum esse differentes per mutuam actionem et passionem apte colligantur et ad communem finem agendo et patiendo contendunt. Sic unus resultat mundus maxime pulcher, compositus ex infinita rerum varietate in eo convenientium, quod omnes sunt similitudines licet deficientes unius summi Artificis, qui sicut est omnium principium et causa effectrix ex qua omnia procedunt, ita est ultimus finis ad quem omnia tendunt. Neque admirabilis haec universi pulcritudo turbatur ex perpetua generatione et corruptione rerum materialium, quae iugiter oriuntur et occidunt. Cum enim intentio naturae sit ad conservationem speciei in ortu et occasu singularum rerum, in promptu est omnia conferre ad pulchritudinem universi, etiam ea quae separatim inspecta viderentur a pulcritudine deficere. Digna cedro sunt S. Augustini verba quibus doctrinam hanc sic eleganter et illuminate describit et veluti sub oculos ponit: « Fit autem decedentibus et succedentibus rebus temporalis quaedam in suo genere pulcritudo, ut nec ipsa, quae moriuntur vel quod erant esse desinunt, turpent aut turbent modum, speciem et ordinem universae creaturae. Sicut sermo bene compositus utique pulcher est, quamvis in eo syllabae et omnes soni tamquam nascendo et moriendo transcurrant » (2). Et alibi docet: « Ordinem seculorum tamquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam antithetis honestari » (3).

De pulcro artificioso. De pulcritudine quae viget in operibus artis humanae pauca attingemus, quia eius tractatio minus spectat ad metaphysicam. Quandoquidem ars humana in suis operibus moliendis imitatur naturam, tunc opera artis pulcra dicenda sunt, cum in ipsis debita proportio partium et splendor formae refulget. Sic aedificium dicitur pulcrum, cum omnes eius partes debitam magnitudinem, commensurationem seu symmetriam prae se ferunt: « In omnibus artibus, ait

(1) *Quaest. Tuscul.* lib. IV, cap. XIII.
(2) *De natura boni contra Manichaeos.*
(3) *De Civit. Dei,* lib. XI, cap. XVIII.

Augustinus, convenientia placet, qua una salva et pulcra sunt omnia: ipsa vero convenientia aequalitatem unitatemque appetit vel similitudine parium partium, vel gradatione disparium » (1). Et inferius: « Si quaeram ab artifice, uno arcu constructo, cur alterum parem contra in altera parte moliatur: respondebit credo, ut paria paribus aedificii membra respondeant. Porro si pergam quaerere idipsum cur eligat: dicet hoc decere, hoc esse pulcrum, hoc delectare cernentes » (2). Quae de arte aedificandi commemorata sunt, dici possunt de omnibus artibus, quae artes bonae seu pulcrae nuncupantur, sive de iis quae percipiuntur oculis, uti sunt pictura et sculptura, sive de iis quae percipiuntur auribus, ut sunt musica, poesis, ars oratoria.

De pulcritudine spirituali. Cum pulcritudo sit notio transcendentalis, quae comitatur omne ens et omne bonum, facile intelligitur pulcritudinem spiritualem, quae non videtur oculis sed cernitur mente, omnem corpoream pulcritudinem longe superare, nam ratio entitatis, unitatis, veritatis et bonitatis perfectior nobiliorque est in substantiis spiritualibus et formis per se subsistentibus, quam in substantiis corporalibus et compositis ex materia et forma. Quod affirmatur de esse substantiali, proportionaliter dicendum est de potentiis et operationibus, cum operatio sequatur esse. Hinc formae subsistentes et a materia separatae propter suam essendi agendique perfectionem dicuntur conditae ad imaginem Dei, et subinde in ipsis viget illa perfectior absolutiorque participatio ac similitudo divinae pulcritudinis, quae est per modum imaginis, cum in rebus materialibus et intellectu carentibus reperiatur tantum vestigium quoddam divinarum perfectionum (3). Siquidem ut hunc locum urgeamus, forma pulcritudinis est unitas; partes quippe comparantur ad totum sicut materia ad formam, ad quam consequitur esse, ideoque iuxta Philosophum unumquodque sicut appetit esse, appetit suam unitatem. Iam vero rerum spiritualium essendi unitas seu congruentia perfectionum, longe superat unitatem rerum materialium. Ergo pulcritudo spiritualis inter res creatas supremum attingit perfectionis gradum.

SCHOLION. De pulcritudine divina. Antequam quaestioni de pulcritudine entis finem imponamus, non erit abs re pauca subnectere de ipso fonte et causa omnis creatae pulcritudinis; et sic balbutiendo, ut ait S. Gregorius, excelsa Dei resonabimus. Sicut enim ex ceteris perfectionibus, quae sparsae sunt in rebus visibilibus intellectus noster

(1) *De vera relig.* cap. XXX.

(2) Loc. cit.

(3) Quid intersit inter similitudinem per modum imaginis et per modum vestigii, explicabitur a nobis in tractatu de Deo, ubi disseremus de divina similitudine, quam gerunt res a Deo conditae.

manuducitur ad alias divinas perfectiones imperfecte cognoscendas, sic ascendit ad divinam pulcritudinem cognoscendam ex pulcritudine creaturarum, quae a Platone nominatur simulacrum illius pulcri, quod est pulcrum sincerum, integrum, purum, simplex, non humanis carnibus, coloribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed ipsum uniforme pulcrum divinum (1). Principio quidem cum pulcritudo sit perfectio simpliciter simplex, proprie praedicatur de Deo et creaturis licet analogice, quia in Deo formaliter reperitur perfectio pulcritudinis, sed non secundum adaequatam rationem nominis, secundum quam est in creaturis. Est enim in Deo identificata cum suo purissimo essendi actu, ideoque infinita, immutabilis per se subsistens: in creaturis vero est finita, mutabilis, imperfectionibus commixta. Hinc per hanc imperfectam et limitibus definitam creaturarum pulcritudinem, tamquam per similitudinem deficientem et dissimilarem, intellectus noster per viam causalitatis, remotionis et excellentiae progreditur ad aliqualem cognitionem infinitae et absolutae Dei pulcritudinis capessendam. Ad rem Augustinus: « Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et mobilitate et visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus et factum esse et a Deo ineffabiliter et invisibiliter magno, atque ineffabiliter et invisibiliter pulcro fieri se potuisse proclamat » (2). Ratio quippe pulcritudinis, quae sita est in debita proportione partium ad unum aliquid efficiendum, absolute considerata praescindit ab eo quod partes sint realiter distinctae vel solum secundum rationem intelligibilem. Cum autem nomen primo impositum fuerit ad significandam pulcritudinem, quae viget in creaturis, si transfertur in divinam praedicationem, abstrahit a modo imperfecto secundum quem pulcritudo est in creaturis et illud praedicat, in quo creaturae assimilantur Deo quamvis deficienter. Falsi ergo sunt vel saltem minus accurate loquuntur illi philosophi, qui affirmant pulcritudinem praedicari de Deo metaphorice. Non enim omnia nomina quae ex creaturis transferuntur in divinam praedicationem dicuntur metaphorica, sed ea dumtaxat, quemadmodum docet Aquinas, quae de principali significatione denotant imperfectionem seu id in quo creaturae sunt Dei dissimiles (3).

De proprietatibus divinae pulcritudinis. Ex superius declaratis nullo negotio eruitur, 1) Deum esse summum pulcrum; 2) Deum esse pulcrum per essentiam, cetera vero per participationem. Ut enim a primo ordiamur, Deus est primum principium et causa non univoca sed aequivoca omnis creatae pulcritudinis. Iam vero similitudo effectus in causa prima et aequivoca non reperitur uniformiter sed modo excellentiori. Ergo pulcritudo quae est in Deo, tamquam in prima causa omnium

(1) Cf. Plat. *In Convivio*, cap. XXX.

(2) *De Civit. Dei*, lib. XI, cap. IV.

(3) De hac re dedita opera loquemur in tractatu *De Deo* agentes de perfectionibus divinis.

pulcrorum, in qua omnes essendi nobilitates secundum rem identificantur cum suo purissimo exsistendi actu, in Eo debet esse modo excellentissimo. Hinc Deus rectissime dicitur summe et infinite pulcher. Simili modo Deus dicitur pulcher per essentiam, et alia a Deo diversa sunt pulcra per participationem. Siquidem, uti argumento ex fontibus Aquinatis expresso utamur, omnis perfectio alicuius rei tripliciter considerari potest; res quippe dici potest perfecta secundum quod in suo esse constituitur; vel secundum quod ipsi adveniunt quaedam accidentia ad perfectam operationem necessaria; vel demum secundum quod aliquid aliud attingit tamquam finem. Iam vero triplex haec perfectionis ratio soli Deo competit essentialiter. Ergo Deo dumtaxat convenit esse pulcrum per essentiam, ceteris autem per participationem. Ad intellectum propositionis minoris, animadvertendum est in solo Deo glorioso essentiam identificari cum suo purissimo essendi actu, ideoque in solo Deo esse simpliciter et esse sapientem, iustum, potentem sunt praedicata essentialia. Similiter solus Deus non est ordinabilis in finem, cum sit primum principium et ultimus finis omnium rerum (1). Quam ad rem solus Deus praedicandus est summe pulcher, et per essentiam pulcher, et ipsa pulcritudo, quae cum non differat quicquam a suo purissimo essendi actu est causa finitae, compositae, mutabilis pulcritudinis, quae viget in omnibus pulcris per participationem, quia est causa omnis consonantiae, debitae proportionis et congruentiae, quae in ipsis reperitur. Quam veritatem ita luculenter tradit Dionysius Areopagita: « Pulcrum et pulcritudo non sunt dividenda in causa, quae in uno omnia comprehendit. Haec enim in exsistentibus in participationes et participantia dividentes, pulcrum quidem esse dicimus quod participat pulcritudinem, pulcritudinem autem participationem causae facientis omnia pulcra. Supersubstantiale vero pulcrum pulcritudo quidem dicitur propter traditam ab Ipso omnibus exsistentibus iuxta proprietatem uniuscuiusque pulcritudinem et sicut universorum consonantiae et claritatis causa » (2). Unde et ipse Plato a pulcritudine rerum visibilium ad Ipsum pulcrum per essentiam animo cernendum ascendit illudque ita divinitus describit: « Principio quidem semper est, nec fit nec interit, nec crescit unquam neque decrescit, praeterea non ex hac parte pulcrum ex illa deforme, vel tunc pulcrum tum minime, neque ad hoc quidem pulcrum, ad illud autem deforme, vel hic pulcrum, illic deforme, ut quibusdam pulcrum sit, quibusdam vero nequaquam » (3).

(1) S. Thom. 1 p. q. 6, a. 3.

(2) *De divinis nominibus,* cap. IV, § 7.

(3) Πρῶτον μὲν ἀεὶ ὂν καὶ οὔτε γιγνόμενον, οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον, ἔπειτ᾽ οὐ τῇ μὲν καλὸν, τῇ δ᾽αἰσχρὸν, οὐδὲ τοτὲ μὲν, τοτὲ δ᾽ οὔ οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλὸν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρὸν, οὐδ᾽ἔνθα μὲν καλὸν, ἔνθα δ᾽ αἰσχρὸν, ὥς τισι μὲν ὂν καλὸν, τισὶ δ᾽αἰσχρόν. In *Convivio*, cap. XXIX.

Ad haec quae a Platone de pulcritudine Dei dicta fuerunt quasi digitum intendens, sic Dionysius eloquutus est, et fere ipsa Platonis verba ad se transtulit, inquiens: « Pulcrum vero vocatur quod ex omni parte pulcrum sit et plusquam pulcrum et tamquam semper exsistens, secundum eadem et eodem modo pulcrum, neque factum neque destructum, neque augescens neque decrescens, nec ex parte una pulcrum et ex alia deforme, neque alias quidem pulcrum alias vero non, neque ad hoc pulcrum et ad illud inconcinnum, neque hic quidem ita alibi vero aliter, neque aliis pulcrum aliis vero deforme; sed ut ipsum secum uniforme semper exsistens pulcrum atque fontanam universi pulcri pulcritudinem in seipso eminenter praehabens » (1).

Conclusio. Ex dictis concludimus, omnia entia a Deo condita dici et esse pulcra, et pulcritudinem nobiliorem perfectioremque inveniri in rebus spiritualibus et invisibilibus, quam in rebus visibilibus et materialibus. Omnia nihilominus sua finita pulcritudine Deo assimilari gestiunt et divinam infinitamque pulcritudinem repraesentant. Per has divinae pulcritudinis similitudines intellectus noster ascendit ad aliqualem cognitionem illius immutatae pulcritudinis, quam Angeli et Beati in coelo vident sicuti est, et quam per misericordiam Dei etiam nos visuros speramus.

(1) *De divinis nominibus,* cap. IV, § 7.

PARS SECUNDA

DE DIVISIONE ENTIS IN POTENTIAM ET ACTUM ET IN DECEM SUPREMA RERUM GENERA

QUAESTIO I.

De ente in potentia et de ente in actu.

ORDO RERUM TRACTANDARUM. Cum intellectus humanus non possit subiectum alicuius scientiae totum simul perfecte cognoscere, ad habendam rerum expletam cognitionem duplici via planeque diversa incedere solet. Interdum enim viam resolutionis consectatur, idest a compositis progreditur ad simplicia, vel a toto ad partes, cum confusa sint nobis prius nota, et hac via plenam veritatis notitiam consequitur, singulas partes totius distincte lustrans. Interdum oppositum compositionis iter molitur, et a simplicibus ad composita procedit, et per totius compositi cognitionem pervenit ad perfectam veritatis notitiam (1). Quam ad rem post explicatam rationem entis universalissimi, quod est subiectum Philosophiae primae, de partibus in quas ens distribuitur, aliquid singillatim dicendum est. Ens quippe ab esse denominatum, multipliciter de rebus praedicatur, secundum quod res aliam vel aliam habitudinem ad esse sibi vindicant.

Huiusmodi essendi rationes omnes praedicantur per ordinem ad quemdam primum essendi modum, per quem res habet esse in se, et primario denominatur ens, sicut est substantia. Hos multiplices essendi modos enucleate exponit S. Thomas eosque reducit ad quatuor, nimirum: 1) ad negationes et privationes; 2) ad generationes et corruptiones; 3) ad proprietates seu accidentia substantiae; 4) demum ad substantiam ipsam, quae est primus et nobilior essendi modus. Ait enim: « Quartum autem genus est, quod est perfectissimum, quod scilicet habet esse in natura absque admixtione privationis, et habet esse firmum et solidum, quasi per se exsistens, sicut sunt *substantiae*. Et ad hoc sicut ad primum et principale omnia alia referuntur. Nam qualitates et quantitates dicuntur esse, in quantum insunt substantiae;

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. II, lect. 1.

motus et generationes, in quantum tendunt ad substantiam, vel ad aliquid praedictorum; privationes et negationes, in quantum removent aliquid trium praedictorum » (1). Verum enim cum negationes et privationes reducantur ad oppositas affirmationes et habitus, cumque corruptio terminetur ad privationem, generatio et motus ad formam, pronum est intelligere, omnes essendi modos revocari ad decem praedicamenta; atque ita ens secerni in decem essendi modos, quorum primus denotat esse in se; ceteri novem significant habere esse in alio tamquam in subiecto. Hi novem modi communi nomine appellantur accidentia; peculiari autem dicuntur quantitas, qualitas etc.

Si quis vero attente cogitateque consideret, et inquirat undenam divisio haec entis in decem praedicamenta ortum ducat, deprehendet profecto, ens huiusmodi divisioni esse obnoxium, eo quod concretum sit ex potentia et actu. Siquidem si ens non coalesceret ex potentia et actu, tunc esset actus purus et per se subsistens in nullo subiecto receptus, qui iure diceretur ipsum esse per se subsistens. Iam vero cuilibet in promptu est, actum purum et a quolibet subiecto absolutum haud contrahi ad peculiarem essendi modum, cum actus dicat perfectionem, et si est actus purus dicat puram perfectionem sine ulla imperfectionis commixitione, ideoque perfectionem infinitam. Contra ea determinatus essendi modus denotat aliquam peculiarem essendi perfectionem limitatam ad subiectum, quod actuat et informat. Quod si peculiaris aliquis et limitatus essendi modus intelligi nequeat, quin intelligatur *esse* recipi in aliquo subiecto seu potentia; multo minus intelligi valet ens dividi in decem essendi modos realiter diversos, qui suprema genera dicuntur, quin *esse* intelligatur recipi in subiecto et dicere decem diversas relationes ad subiectum a seipso realiter distinctum. Ergo ius fasque erit concludere, ens generalissimum tribui in decem suprema genera, et consequenter multiplicari secundum species generibus subiectas, et individua sub speciebus contenta, eo quod coalescat ex potentia et actu; cum actus purus et consequenter per se individuatus sit omnino immultiplicabilis, utpote privationi minime obnoxius; nam carentia alicuius formae et perfectionis cum actu puro et irrecepto fronte adversa pugnat.

Cui rei melius suadendae afferri potest et aliud illustre argumentum, quo saepe utitur Angelicus Praeceptor, quod huc redit. Naturae praedicamentales dicuntur univoce de pluribus, quae conveniunt in quidditate et differunt per esse. Iam vero hoc esset omnino inintelligibile et absonum, si in huiusmodi naturis non esset compositio ex quidditate et esse, tamquam ex subiecto seu potentia, et actu. Ergo ens quod cogitur ad determinatum essendi modum, et tribuitur in decem praedicamenta, necessario dividitur in potentiam et actum. Hoc

(1) *Metaph.* lib. VI, lect. 1 versus finem.

argumentum quod perspicuum per se est, explicat etiam clarissime per intimas et formales rationes, cur Deus qui est ens non coalescens ex actu et potentia, non possit esse in genere neque reali neque logico. Quocirca sapienter Aristoteles, et post eum S. Thomas dividunt ens finitum, quod a nobis proprio conceptu attingitur, in potentiam et actum, et deinde in decem praedicamenta. Ut autem ordine et via procedamus et a notioribus ac facilioribus ducatur disciplina, in primis considerabimus potentiam et actum prout inveniuntur in rebus sensibilibus, a quibus intellectus noster cognitionem mutuatur, et per quas rerum immaterialium et intelligibilium quamdam notitiam imperfectam sane sibi comparat. Nam, uti animadvertit Aristoteles, licet potentia et actus in quantum proprie dicuntur de ente mobili non spectent ad Metaphysicam, quae agit de ente universali, ideoque agit de potentia et actu in quantum inveniuntur etiam in ente immobili et separato a materia: nihilominus Philosophia prima antea inquirit de potentia et actu, quae maxime dicuntur proprie, nempe quae inveniuntur in illis quae sunt in motu, cum motus sit *actus entis in potentia;* et subinde ascendit ad considerationem potentiae et actus, in quantum inveniuntur in rebus immobilibus, quia incipiendum est ab illis, quae nobis sunt magis nota, nempe a sensibilibus, et procedendum ad intelligibilia, quae sunt magis nota secundum naturam (1).

ARTICULUS I.

DECLARANTUR NOTIONES POTENTIAE ET ACTUS (2).

POTENTIA ET ACTUS. Potentia et actus definiri proprie nequeunt, nam potentia non intelligitur nisi per actum; actus vero, uti monet S. Thomas, est de primis simplicibus, ideoque non patitur definiri. Sed per proportionem aliquorum ad invicem potest declarari, et videri quid sit actus, ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile, vel eius qui videt ad eum qui habet oculos clausos, cum polleat virtute visiva, ideoque possit videre (3).

Nihilominus potentia et actus possunt quodammodo sic declarari cum eodem S. Thoma: « Quoniam quoddam potest esse, licet non sit, quoddam vero iam est: illud quod potest esse, dicitur esse potentia; illud autem quod iam est, dicitur esse actu » (4). Sic semen quod

(1) *Metaph.* lib. XI, text. 1.

(2) De hac materia consuli potest Arist. *Metaph.* lib. V, text. 17, et lib. IX per totum: deinde S. Thom. in *Com. ad libros Aristotelis; De Pot.* q. 1, a 1; *De spirit. creaturis,* a. 1; *De Anima.* a. 6; Opusc. *De principiis naturae* initio.

(3) *Metaph.* lib. IX, lect. 5.

(4) Opusc. *De principiis naturae* initio.

non est planta, sed potest mutari in plantam, dicitur in potentia ad esse plantae; cum autem ex ipso generata sit planta, dicitur planta actu. Sic lignum dicitur in potentia ad esse statuae; cum vero ex ipso effecta sit statua, dicitur statua actu.

Potentiae multiplex acceptio. Potentia generatim est iuxta Philosophum: *principium agendi vel patiendi:* propter hoc enim aliquis posse dicitur, quia in se habet principium agendi vel patiendi. Verum quaedam improprie vel aequivoce dicuntur esse in potentia, quia quodammodo similia sunt illorum, quae habent in se principium agendi vel patiendi; quemadmodum in geometricis et arithmeticis linea et numerus dicuntur habere potentiam ad quadratum, et in logicis quaedam dicuntur possibilia, vel impossibilia, non quia habent in se principium agendi vel patiendi; sed quia oppositum potest esse verum vel non potest esse verum. Possibilia enim dicuntur quorum opposita contingit esse vera. Impossibilia vero quorum opposita non contingit esse vera (1). Haec diversitas est propter diversam habitudinem praedicati ad subiectum, quod quandoque est repugnans subiecto, sicut in impossibilibus; quandoque vero non, sicut in possibilibus. Ad rem S. Thomas: « Dicitur aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ùt Socratem sedere. Impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum » (2). Haec potentia dicitur *obiectiva* seu *logica,* de qua hic non disputamus, quia directe nunc agimus de potentia *reali.*

Potentia realis duplex. Potentia proprie dicta, quae etiam nomiminatur *realis* et *subiectiva,* dividitur in activam et passivam. *Activa* dicitur ab Aristotele: *Principium transmutationis in alio in quantum est aliud;* sive principium transmutandi aliud in quantum est aliud. Adiungitur *in quantum est aliud,* propterea quia principium activum interdum invenitur in ipso passo seu mobili; nimirum cum aliquid seipsum moveat, quod tamen non secundum idem est movens et motum, agens et patiens. Sicut medicus qui curat seipsum; nam curat, quia medicus; curatur non quia medicus, sed quia aegrotus.

Potentia *passiva* definitur ab eodem Aristotele: *Principium mutationis ab alio in quantum est aliud;* vel principium ut aliquid moveatur et transmutetur ab alio prout est aliud. Hinc licet idem patiatur a seipso, non tamen secundum idem, sed secundum aliud. Notandum tamen nomen potentiae attribui primario potentiae activae, cum potentia passiva ordinem importet ad activam, et in conceptu et definitione passivae includatur activa, uti evidentius patebit ex declaratione actus; nam potentia dicitur ab actu, a quo omnia habent, ut

(1) *Metaph.* lib. IX, text. 2.

(2) 1. p. q. 25, a. 3; cf. etiam *Metaph.* lib. V, lect. 14.

intelligi definirique valeant. Porro potentia activa potest ita esse perfecta, ut cum ipso actu identificetur, quemadmodum in Deo glorioso contingit, qui in agendo immobilis et immutabilis est: cum ex adverso de essentia cuiuslibet passivae potentiae est, ut semper ab actu et a potentia activa illam actuante realiter distinguatur. Quam ad rem potentia passiva semper definitur per ordinem ad activam; potentia vero activa in creaturis importat ordinem ad passivam et est principium actionis qua mediante immutatur passum: in Deo in quo est ipsa actio, dicit ordinem ad effectum secundum rationem intelligibilem, et est principium effectus seu facti, non operationis.

Quid actus? Describit Philosophus actum inquiens: *Actus est rem exsistere non ita sicut dicimus in potentia, ut in ligno Mercurium, et in toto medietatem* (1). Cum actus definiri nequeat utpote de primis simplicibus, sapienter per exempla manifestatur a Philosopho inducendo in singularibus sensibilibus, et sic per posteriora, quae nobis magis nota sunt, illustrantur priora, quae sunt secundum naturam magis manifesta; actus quippe tum ad mobilia tum ad immobilia porrigitur, et intellectus noster ex mobilibus et visibilibus, quae de actu minus participant, ascendit ad immobilia cognoscenda, quae actualiora perfectioraque sunt.

Nomen actus sumitur multifariam. Quandoque 1) denotat ipsam *operationem,* quae vocatur *actus secundus,* cui respondet potentia activa a qua dimanat; quandoque 2) significat formam, quae est principium et finis operationis, et dicitur *actus primus,* cui respondet potentia realis, sed mere passiva, quae dicitur materia seu subiectum primum mutationis; quandoque 3) actus sumitur pro rei cuiuslibet creatae ultima actualitate, per quam res ponitur extra causas, et dicitur *esse rei;* huic actui respondet potentia seu subiectum aliquod reale, sed non mere potentiale, idest rei essentia seu quidditas. *Esse* enim cuiuslibet creatae quidditatis procedit a forma, et recipitur in subiecto singulari quod ultimo actuat ac perficit; et ideo si forma est immaterialis et per se subsistens, recipitur in ipsa forma, quae est eius proprium perfectibile. Si vero forma est materialis et recepta in materia, esse seu ultima actualitas, quae procedit a forma tamquam a principio *quo* res materialis determinatur ad speciem, recipitur in ipso composito quod subsistit, et per compositum recipitur in partibus, quae essentiam seu quidditatem conflant quarum una est pars potentialis et materialis, altera est actualis et formalis. Quandoque demum actus exprimit integram rei realitatem, et complectitur tum quod exsistit, tum *id quo*

(1) Ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα, μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει (λέγομεν δὲ δυνάμει οἷον ἐν τῷ ξύλῳ Ἑρμῆν καὶ ἐν τῇ ὅλῃ τὴν ἡμίσειαν, ὅτι ἀφαιρεθείη ἄν, καὶ τὸν μὴ θεωροῦντα, ἂν δυνατὸς ᾖ θεωρῆσαι), τὸ δ' ἐνεργείᾳ. *Metaph.* lib. IX, text. 11 (aliis lib. VIII, cap. VI).

res exsistit, nempe essentiam et esse. Huic actui respondet potentia *obiectiva,* seu rei possibilitas quae pertinet ad ens non prout in natura vagatur per decem praedicamenta; sed prout veram vel falsam compositionem intellectus significat. Nam possibile et impossibile dicitur non solum propter potentiam vel impotentiam rei; sed etiam propter veritatem vel falsitatem compositionis. Unde impossibile dicitur cuius contrarium est verum de necessitate. Possibile oppositum huic impossibili est cuius oppositum non est de necessitate falsum.

Potentiam et actum et utriusque diversas acceptiones sic perstringit S. Thomas: « Potentia dicitur ab actu: actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma; et secundus qui est operatio, et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi; sic enim quasi omnes intelligunt actum; secundo autem exinde fuit translatum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis: unde et similiter duplex est potentia, una activa, cui respondet actus qui est operatio, et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit, nisi ratione actus primi qui est forma » (1).

De qua potentia et actu agimus? Cum potentia proprie dicta tribuatur in activam, cui respondet actus secundus seu operatio, et passivam, cui respondet actus primus seu forma, quaeri potest, de qua potentia et de quo actu hic praecipue agamus, cum dividimus ens in potentiam et actum. Propositae quaestioni respondemus, nos hic agere de potentia passiva reali seu receptiva, cui respondet forma seu actus primus. Etenim, uti cuique consideranti in promptu est, nos hic investigamus proprie et directe constitutiva entis in essendo, non in operando; ideoque nomine actus non intelligimus operationem procedentem a potentia activa; sed formam receptam in potentia passiva et reali, quam actuat, determinat ac perficit. Cum vero Metaphysica tractet de ente in communi, de huiusmodi potentia reali disputamus, quae in omni ente creato invenitur, quae simul cum respectivo actu in ipsa recepto constituit ens in quantum est ens; tametsi nos per aliquam compositionem potentiae et actus, quae est propria rerum materialium, nempe materiae et formae, ascendamus ad potentiam et actum considerandum, prout inveniuntur in cunctis rebus finitis (2).

Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis (3). Sensus istius effati eo recidit, ut decernat omne ens creatum componi ex

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 1, a. 1.
(2) *QQ. DD. De anima,* a. 6.
(3) S. Thom. *De spir. creaturis,* a. 1, et alibi passim.

potentia et actu, et sic determinari ad diversa genera secundum diversos modos quibus actus, seu *esse* recipitur in subiecto, et consequenter compositionem ex actu et potentia vagari per omnia genera. Potentia haec non est mere logica, quae sita est in intelligibilitate seu productibilitate rei per potentiam activam alicuius agentis, sed est realis et subiectiva pertinens ad intrinsecam constitutionem entis realis. Haec realitas et altera huic correlativa, quae dicitur actus, adstrui debent in omni ente creato exsistente extra causas, ita ut sint ab invicem realiter distinctae et coniunctae ad constituendam determinatam rationem entis.

Ens actu dictum ab essentia et ab esse. Cum ens promiscue dicatur ab essentia et ab esse, licet magis proprie denominetur ab actu essendi, actualis ratio entis potest considerari in duplici ordine; nimirum in ordine essentiae et in ordine exsistentiae. Ratio actualis entis prout denominatur ab essentia designat rationem alicuius habentis speciem determinatam, secundum quam ipsi convenit esse seu exsistere. Prout autem denominatur ab exsistentia, denotat rationem eius quod habet actualiter esse, seu exsistere. Ens-essentia dicitur etiam *ens actu essendi primo,* quo intelligitur determinatum in natura seu specie, cum nihil indeterminatum exsistat. Ens-exsistentia dicitur *ens actu essendi ultimo,* quo completur essentia, quae realitate sua importat rem exsistendi capacem, ideoque *esse* merito dicitur ultima rei actualitas et forma omnium formarum. Ens ergo propria concreti vi acceptum significat subiectum habens esse, seu essentiam habentem esse, ita ut essentia dicatur id *quod* est, et esse vocetur id *quo* res est, licet non raro essentia ut forma in subiecto singulari recepta dici soleat id *quo* res est, sed significatione admodum diversa; nam esse in primo casu significat exsistere, in secundo significat habere speciem determinatam exsistendi capacem, seu formam naturae alicuius determinatae secundum quam rei convenit exsistentia.

Quam ad rem cum ens transcendens praedicatur de aliqua re creata actualiter exsistente, tria per hoc concretum connotantur; nimirum 1) subiectum ut quod exsistit; 2) essentia, forma seu quidditas ut secundum quam subiecto exsistere competit, nempe ut ratio habendi esse; 3) ipsum esse actu, seu exsistere ut quo formaliter subiectum extra causas in se positum intelligitur. Tertium, seu esse in omnibus creaturis distinguitur a subiecto et forma, cum nulla creatura sit suum esse. Primum et secundum re sunt idem, et ratione distinguuntur in formis per se subsistentibus, quae non recipiuntur in subiecto; quia essentia simplicis est ipsum simplex, ideoque non est multiplicabilis numerice in eadem specie: in substantiis vero compositis ex materia et forma subiectum et natura *realiter* differunt, quatenus subiectum aliquid addit realiter naturae, quia quidditates rerum

materialium non sunt per seipsas singulares; sed recipiuntur in subiecto in quo subsistunt, ideoque multiplicabiles sunt in eadem specie (1).

Verum cum ens praedicatur de realitatibus incompletis, idest de materia, forma, potentia, actu, non accipitur secundum propriam concreti vim; huiusmodi quippe realitates non sunt proprie aliquid habens esse, ut subiectum essendi; sed solum constitutivum habentis esse, et ideo nomen entis ipsis tribuitur secundum analogiam, quatenus et ipsae secernuntur a nihilo: et sic sunt aliquid non ut *quod* complete sit ens, sed ut *ex quo*, vel *quo* vel *secundum quod* est ens completum. Multoque minus ens sumitur secundum propriam concreti significationem et vim, quando praedicatur de Deo, in quo esse non est *inhaerens*, sed forma *per se subsistens*, cum Deus sit ipsum esse cum subiecto et natura adaequate identificatum, ideoque actus purissimus in se complectens omnes perfectiones, et essendi nobilitates. Et hoc in causa est quamobrem tum ens tum quaelibet alia praedicatio non dicatur nisi analogice de Deo et de ceteris rebus creatis, in quibus esse est forma inhaerens realiter distincta a subiecto (2).

ARTICULUS II.

DE COMPARATIONE POTENTIAE ET ACTUS (3).

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum a nobis explicata satis sit ratio potentiae et actus, cumque determinatus sit sensus quo nomina illa accipiuntur in Philosophia prima quae decernit, omne ens proprio conceptu a nobis cognitum componi ex potentia et actu, sive consideretur in supremis generibus, sive in speciebus, sive in individuis; rectus disciplinae ordo requirit, ut potentiam simul cum actu conferamus, et sic utriusque propria ratio melius in aperto ponatur. Quae quidem comparatio non obtinet, nisi in ente creato, quod solum et necessario coalescit ex potentia et actu; cum ens increatum nulli compositioni obnoxium esse possit, ideoque sit actus purissimus, per se subsistens, absolutus, et in nullo subiecto receptus. In creaturis vero licet non repugnet forma per se subsistens, nempe non recepta in subiecto, uti sunt essentiae rerum spiritualium, quae dicuntur formae separatae; nihilominus repugnat *actus purus* per se subsistens; nam quidditas rei immaterialis est utique actus non receptus in subiecto; sed habet rationem subiecti relate ad *esse*, quod in ipsa recipitur, cum creatura non sit suum esse sed esse participet, quod est aliud a quidditate. Quare in creatura considerari potest multiplex actus.

(1) Cf. S. Thom. *De ente et essentia*, cap. V et VI.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 5.

(3) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IX, text. 13 et seq.

Multiplex acceptio actus. In entibus ergo creatis actus quandoque sumitur pro ultima rei actualitate, et nomine proprio dicitur *esse*, quod nullo pacto est per se subsistens, sed inhaerens quidditati, ideoque non individuatur per seipsum, sed per naturam quae in tali esse subsistit (1). Sic dividitur et multiplicatur ad multiplicationem naturarum in quibus recipitur, et ad earumdem capacitatem limitatur et definitur. Quandoque actus sumitur pro quïdditate substantiae simplicis, et tunc non est forma inhaerens subiecto; sed per se subsistens, licet habeat rationem potentiae relate ad ulteriorem actum. Hinc est actus irreceptus et purus non simpliciter, sed in aliquo ordine, nempe in ordine quidditatis, et ita colligit in se totam perfectionem illius ordinis, seu speciei; et consequenter non potest multiplicari in eadem specie, sed multiplicatis individuis, ipsa species multiplicatur. Quare huiusmodi formae per se subsistentes, uti dicitur in libro *de Causis*, sunt finitae superius, et infinitae inferius. « Sunt enim finitae, ait S. Thomas, quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt: non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas; et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie » (2).

Verum formae et actus subsistentes aliam habent divisionem, quia tribuuntur in formas complete subsistentes, et in formas quae subsistunt in specie seu natura incompleta; uti est anima humana, quae in se subsistit, ut pars naturae humanae. Demum datur actus seu forma non subsistens, quae et est pars speciei, et dependet a materia in essendo, ita ut materia non sit solummodo *informationis,* uti corpus organicum relate ad animam humanam; sed etiam *sustentationis*, quia sine ipso in esse permanere non possunt, uti sunt formae substantiales corporum inanimorum, et animae plantarum et animantium brutorum. Hae formae cum sint actus recepti in materia, et utrinque finitae, nempe inferius et superius, non solum dividuntur in varias species per formales differentias; sed etiam multiplicantur numerice in eadem specie propter divisionem materiae; et sic in substantiis compositis dantur plura individua eiusdem speciei.

His pro rei de qua agimus intelligentia praemissis, mutuam habitudinem potentiae et actus declarabimus, seu utriusque instituemus comparationem, statuendo quasdam propositiones, quae a nobis erunt potius explanandae, quam per notiora simpliciter demonstrandae, cum agatur de primis sciendi principiis.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 5.
(2) Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI.

PROPOSITIO I.

Licet in eodem subiecto quod progreditur de potentia in actum, potentia sit prior actu, generatione et tempore; tamen absolute loquendo actus necessario antecedit potentiam.

Declaratur 1.ª pars inducendo per exempla. Hic numero homo prius fuit homo in potentia, et deinde factus est homo actu: generatio quippe est progressio, seu transitus de potentia in actum, ideoque generatio dicitur a Philosopho fieri quodammodo ex non ente, et quodammodo ex ente, nempe ex non ente *actu*, et ex ente *potentia* (1). Iam vero si in generatione huius hominis, et generatim in transmutatione cuiulisbet subiecti, id quod mutatur, de potentia evehitur ad actum, potentia necessario antevertit tempore et generatione actum. Ergo ordine temporis et generationis in subiecto mobili potentia prior est actu. Sic in omni rerum institutione videmus tum naturam, tum artem a potentia ad actum suo quodam itinere progredi, et ex semine, quod est planta in potentia, generari plantam actu; ex ligno vel marmore, quod est signum in potentia, fieri statuam actu.

Declar. 2.ª pars, quae evidens est. Si enim omne id quod de potentia movetur ad actum, moveri debet ab ente in actu, cum unumquodque moveat, et operetur secundum quod est actu; ius fasque est concludere, actum absolute loquendo antecedere debere potentiam. « Semper enim, ait Philosophus, ex eo quod potentia est, fit actu ens ab actu exsistente, ut homo ex homine, musicus ex musico, semper aliquo primo movente. Movens autem actu iam est » (2). Nam ut idem Philosophus acute argumentatur, si absolute loquendo potentia esset prior actu, nullum fuisset aliquando ens actu, quod est plane absurdum; omnia quippe potuissent esse, et nullum ens fuisset actu; et sic destruendo actum, destrueretur et ipsa potentia, cum nihil reduci possit de potentia in actum, nisi ab aliquo exsistente in actu (3).

Exinde concludit Aristoteles actum praecedere potentiam, et primum principium rerum esse actum purum sine admixtione potentiae, ideoque esse movens immobile; nam omne quod movetur, ab alio movetur.

(1) *De generat. et corrupt.* lib. I, text. 11.

(2) Ἀεὶ γὰρ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος γίγνεται τὸ ἐνεργείᾳ ὂν ὑπὸ ἐνεργείᾳ ὄντος, οἷον ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου, μουσικὸς ὑπὸ πουσικοῦ, ἀεὶ κινοῦντός τινος πρώτου· τὸ δὲ κινοῦν ἐνεργείᾳ ἤδη ἐστιν. *Metaph.* lib. IX, text. 13-14 (aliis lib. VIII, cap. VIII).

(3) *Metaph.* lib. XII, text. 30.

PROPOSITIO II.

Actus perfectione et substantia est prior potentia; immo actus dicit perfectionem, potentia vero denotat imperfectionem.

Declar. prop. Quae sunt posteriora tempore et generatione, sunt priora perfectione, et comparantur ad priora tempore, sicut perfecta ad imperfecta, e. g. quia in via generationis homo fit vir ex puero, ideo vir est puero perfectior; nam generatio procedit ab imperfecto ad perfectum. Iam vero in via generationis actus est posterior potentia. Ergo est perfectior et nobilior illa.

Neque minus patebit assertum, si animadvertemus, potentiam referri et ordinari ad actum tamquam ad finem, et non vicissim: animal quippe non videt, ut habeat potentiam videndi; sed habet potentiam visivam, ut videat: neque aedificator aedificat, ut habeat artem aedificandi; sed habet artem, ut aedificet, et sic porro de omnibus aliis potentiis relate ad proprios actus: natura quippe tunc finem obtinuit cum materiam et potentiam perduxit ad formam et actum; ideo eleganter Philosophus dixit, naturam plenam esse finibus. Iam vero finis est principium et causa, et primum in intentione, et merito dicitur habere rationem ultimi et perfecti, cum omnia appetant suam perfectionem. Ergo actus est potentia prior perfectione et substantia.

Hoc idem illustratur cum Aristotele deducendo ad absurdum. Si enim actus non esset perfectione prior potiorque potentia, non esset differentia inter hominem sapientissimum et stultissimum.

Ex dictis proxime consequitur, actum habere rationem perfectionis, et potentiam dicere rationem imperfectionis. Si enim perfectum dicitur illud quod est totaliter factum, vel quod est actu, vel cui nihil deest; ex opposito quod est in potentia habet rationem imperfecti, cum ipsi desit actus, per quem sibi vindicat rationem perfecti: hinc omne quod de potentia transit in actum, ab imperfecto progreditur ad perfectum. Patet etiam, idem non posse esse actum et potentiam sub eodem respectu. Sic si aliquid est in actu in ordine essentiae, non potest esse in potentia relate ad eumdem ordinem; tametsi essentia possit habere rationem potentiae relate ad existentiam.

PROPOSITIO III.

Perfectio actus limitatur a potentia in qua recipitur, ideoque actus omnino irreceptus est absolute infinitus perfectione; actus vero in aliquo ordine irreceptus continet omnem illius ordinis perfectionem, et non est in illo ordine multiplicabilis (1).

Declar. prop. Cum actus dicat perfectionem, nam perfectum est id quod est actu, actus purus et per se subsistens, nempe non exsistens in subiecto, denotat puram perfectionem sine ulla imperfectionis commixtione, ideoque immetatam et infinitam; quia limites imperfectionem dicunt. Unde ipsum esse subsistens et actus purissimus est plane infinitus in omni perfectionum genere. Ergo si actus est finitus et limitatus, hoc exinde oritur, quod actus non sit absolute et per se subsistens, sed commensuratus alicui potentiae in qua recipitur et a qua definitur ad aliquam essendi perfectionem et nobilitatem iuxta regulam posterioristicam: si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis in iis quae dicuntur per se. Haec doctrina illustratur a S. Thoma per duplicem rationem finitudinis in rebus materialibus, iuxta quam potentia seu materia finitur per formam seu actum, et vicissim: et sic manuducitur intellectus ad considerationem limitationis, quam actus immaterialis habet a potentia in qua recipitur (2).

Occuritur difficultati. Si quis opponit, formas simplices, et per se subsistentes non esse actus receptos in materia, et tamen esse finitas perfectione, in promptu responsio erit; nam actus purus et irreceptus, qui est perfectione *simpliciter* infinitus, ille dicitur, qui cum sit ultima actualitas, quae concipitur in re, non est in subiecto receptus, sed per se subsistens, singularis, et a qualibet alia re distinctus; et hic actus non potest esse nisi actus essendi; nam esse est ultima rei actualitas et perfectio, cui nihil addi potest, quod sit eo formalius et perfectius. Sic solus Deus, qui est perfectione infinitus, dicitur ipsum esse subsistens. Ex adverso quidditates seu formae immateriales, quamvis non sint receptae in subiecto; non sunt tamen ultima rei actualitas, nempe suum esse, ad quod comparantur ut potentia ad ultimum actum; ideoque possunt habere totam amplitudinem perfectionis in illo ordine in quo non sunt formae receptae, nempe in ordine quidditatis. Hinc in se colligunt totam perfectionem illius speciei; non autem in ordine essendi,

(1) Haec doctrina accurate explicatur a CAIETANO, Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI, q. 12, versus finem. Huiusmodi locus attente cogitateque legendus praesertim a iuvenibus, ne capiantur.

(2) 1 p. q. 7, a. 1.

qui ad perfectiones omnium specierum extenditur: et sic explicata remanet etiam ultima pars propositionis.

Hanc pulcherrimam S. Thomae doctrinam adversarii etiam nolentes profitentur, cum nemo affirmet, formam aliquam spiritualem posse dici ipsum esse subsistens, quod certe dici posset, si esse simplicis formae identificaretur cum ipsa, quemadmodum recte dicitur: forma simplex est ipsa eius essentia, vel essentia simplicis est ipsum simplex; quia non est in subiecto ipsam participante (1). Sic in essentiis compositis, quae non sunt per se subsistentes, sed receptae in subiecto, homo non dicitur sua essentia, sed habens naturam humanam; quia illa natura participatur a pluribus. In substantiis simplicibus subiectum dicitur sua essentia, et non dicitur suum esse, sed habens esse; quia essentia non participatur a pluribus, sed esse est participatum. In solo Deo glorioso natura dicitur suum esse, et non habens esse; quia in solo Deo esse est forma per se subsistens et absoluta a quolibet receptivo. Praestat audire S. Thomam: « Manifestum est quod primum ens quod est Deus, est actus infinitus utpote habens in se totam essendi plenitudinem non contractam ad aliquam naturam generis vel speciei. Unde oportet quod ipsum esse eius non sit esse quasi inditum alicui naturae, quae non sit suum esse; quia sic finiretur ad illam naturam. Unde dicimus quod Deus est ipsum suum esse. Hoc autem non potest dici de aliquo alio... Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse *in aliquo receptum*, per quod ipsum esse contrahitur, et sic in omni creato *aliud* est natura rei quae participat esse, et *aliud* ipsum esse participatum » (2).

PROPOSITIO IV.

Omne ens mutabile est compositum ex potentia et actu: contra purus actus est prorsus immutabilis.

Declar. prop. Tunc habetur in aliquo ente mutatio, cum ipsi vel aliquid advenit vel aliquid ab eo demitur. Atqui enti quod nulli potentiae sit admixtum, sed sit merus actus, nihil addi, ab eoque nihil demi potest. Ergo ens mutabile est compositum ex potentia et actu. Cum *maior* sit evidens, oportet declarare *minorem*, quae ita evolvitur. Cum ultima rei actualitas sit esse, sine quo nullum ens exsistere valet, si aliquod ens reale non est compositum ex reali potentia et actu, tunc eius natura et quidditas erunt idem cum sua ultima actualitate, ideoque eius essendi actus erit per se subsistens. Iam vero enti quod est

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 9.
(2) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 1.

esse per se subsistens, nihil addi potest, neque ab eo demi; quod enim ipsi adderetur, esset forma vel actus, et tunc *esse* non esset ultima rei actualitas. Ergo ens quod realiter non componitur ex potentia et actu non est mutabile; et vicissim ens mutabile realiter componitur ex potentia et actu, et sic patet etiam secunda pars.

Hinc eleganter admodum S. Augustinus docuit, solum Deum vere et proprie esse, quia solus Deus utpote actus nulli potentiae obnoxius nullam pati potest mutationem: « Res quaelibet prorsus qualicumque excellentia sit, si mutabilis est, non vere est; non enim est ibi verum esse, ubi est non esse. Quidquid enim mutari potest, mutatum, non est quod erat; si non est quod erat, mors quaedam ibi facta est; peremptum enim est aliquid ibi, quod erat et non est. Nigredo mortua est in capite albescentis senis, pulchritudo mortua est in corpore fessi et incurvi senis, mortuae sunt vires in corpore languentis... mortua est loquutio in lingua tacentis. Quidquid mutatur et est, quod non erat, video ibi quamdam vitam in eo quod est, et mortem in eo quod fuit. Denique de mortuo cum dicitur: Ubi est homo ille? respondetur: Fuit. O Veritas, quae vere es » (1).

Praeoccupatur difficultas. Neque dici potest ens non compositum ex potentia et actu posse dicere ordinem ad ulteriorem actum, et mutari per eius accessum, quemadmodum Scotus contendit. Haec enim instantia consideranti rem attente vana prorsus apparet; nam tunc verum est, actum aliquem posse dicere ordinem ad ulteriorem actum, cum actus non sit ultima rei actualitas, ideoque possit habere rationem potentiae in ordine diverso ab illo, in quo habet rationem actus; sic quidditas simplex et per se subsistens est actus purus in ordine quidditatis, et dicit potentiam ad ulteriorem actum in ordine essendi; quia est quidditas per se subsistens, sed non esse per se subsistens, ideoque non qua actus, sed qua potentia est susceptiva ulterioris perfectionis. Verum si esset actus per se subsistens in ordine essendi, tunc nulla ulterior ei advenire posset perfectio. Et sic praeoccupata manet ratio qua usus est Scotus ad doctrinam de distinctione reali inter essentiam et exsistentiam in creaturis nominatim contra S. Thomam labefactandam. Verum nostris temporibus non desunt auctores, qui hanc eandem Scoti rationem instaurantes, et illam eamdem distinctionem in ente mutabili inficiantur, et simul affirmant Angelicum Doctorem nequaquam realem distinctionem inter essentiam et esse docuisse in ente creato!! Haec philosophandi ratio est maxime accommodata ad iuvenes decipiendos, qui infirmo aetatis tempore in quaestionibus abstrusis proprium haud valent adhibere iudicium, sed iurare solent in verba Magistri (2).

(1) *In Evang. Ioan.* tract. XXXVIII, n. 10.

(2) Cf. Caiet. in opusc. *De entia et essentia*, Cap. V, q. 12.

PROPOSITIO V.

Actus exsistere potest sine potentia; contra potentia non potest esse sine ullo actu.

Declar. prop. Cum actus absolute loquendo sit tempore, natura et perfectione prior potentia, cumque id quod est prius non dependeat ab eo quod posterius est, sed e converso, consequitur ex hoc actum posse subsistere sine potentia: et si quando aliquis actus non subsistit sine potentia in qua recipitur, hoc non habet ex generali ratione actus; sed ex eo quod sit talis actus, nempe imperfectus qui ex sua imperfectione habet, ut sustentari debeat a potentia, ut subsistere possit. Sic esse divinum quod est actus purissimus omnimodam in se continens perfectionem, subsistit per se sine ulla potentia cui possit admisceri: contra esse creaturarum cum sit determinatum ad aliquam naturae seu speciei perfectionem, subsistere nequit per se, sed solum in aliqua potentia seu natura per quam individuatur, contrahitur ac determinatur. Sic etiam forma substantialis, quae dicit actum *primo* primum potest sine materia subsistere, ut contingit in substantiis simplicibus; et si aliquando formae substantiales egent materia ut subsistant, hoc non oritur ex ipsa ratione formae et actus; sed ab imperfectione talis actus et formae, quae debet sustentari a materia, ut exsistere possit; ideoque dicitur forma materialis.

Ex adverso cum potentia sit actu posterior ab eo necessario in ipsa sua ratione potentiae dependet, et ideo repugnat in rerum natura inveniri meram potentiam, quae nempe non sit perfecta per ullum actum; quia huiusmodi potentia exsisteret simul et non exsisteret, quae duo pugnantia secum sunt: nam existeret, quia supponitur in natura extra causas, et non exsisteret, quia non esset actu, cum actus sit *exsistere*, uti tradidimus ex Philosopho. Quare merito S. Thomas tuetur, materiam primam esse meram potentiam et ipsam non posse exsistere, nisi sit actuata per formam. Qua in doctrina, uti sapienter notat Silvester Maurus, fundat totam suam Metaphysicam (1). Qui secus diceret, cogeretur negare divisionem entis realis in potentiam et actum; et consequenter divisionem entis in decem suprema genera.

Doctrinam in propositionem enuntiatam sic paucis perstringit S. Thomas: « Actus naturaliter est prior potentia. Illud autem quod est prius non dependet a posteriori, sed e converso. Et ideo invenitur aliquis purus actus absque omni potentia: nunquam tamen invenitur in rerum natura potentia, quae non sit perfecta per aliquem actum; et propter hoc semper in materia prima est aliqua forma » (2).

(1) Silv. Maurus, *Quaest. phil.* vol. II. q. 7.

(2) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 1.

PROPOSITIO VI.

Actus es prior potentia intelligibilitate, idest est magis intelligibilis quam potentia. Immo potentia, « qua potentia » neque intelligitur neque definitur nisi per actum.

Nota. Consideravimus hactenus potentiam et actum prout constituunt ens sub ratione entis: in hac propositione potentia et actus comparantur, secundum quod constituunt ens sub ratione veri (1).

Declar. prop. Doctrina haec evidenter deducitur ex superioribus: nam ens, intelligibile, verum sunt re unum idemque, et conversim dicuntur; et unumquodque dicitur intelligibile et verum, secundum quod dicitur ens. Iam vero in ratione entis actus est natura et perfectione prior potiorque potentia. Ergo actus est magis intelligibilis et verus quam potentia. Quare sicut in ente composito ex potentia et actu, ratio entis, quae compositum denotat, prius et nobilius invenitur in actu, quam in potentia; sic ratio intelligibilis et veri licet pertineat ad compositum; nihilominus per prius est in actu, quam in potentia; ideoque quodlibet ens dicitur intelligibile secundum quod est actu. Uti enim Aristoteles argumentatur, quia intellectio est quidam actus, sicut intellectus cum intelligit est actu, sic obiectum cum intelligitur debet esse actu, et sic ipsa potentia cognoscitur per actum (2). Quod autem potentia definiri et cognosci nequeat, nisi per actum, sic declarari potest. Illud quod totum quantum est ordinatur ad aliud, et ab ipso speciem desumit, non potest nisi per ipsum definiri et manifestari. Atqui potentia tota quanta est ordinatur ad actum, a quo speciem desumit. Ergo potentia non definitur nisi per actum. Sic potentia ligni ad statuam non definitur nec cognoscitur nisi per formam statuae, quae est actus determinans lignum ad statuam et ita porro. Quare merito S. Thomas ait: « Id per quod oportet alterum definiri, est prius eo ratione. Sed potentia non potest definiri nisi per actum... Ergo necessarium est quod ratio actus praecedat rationem potentiae et notitia actus notitiam potentiae » (3). Nimirum homo in potentia, nequit intelligi, nisi intelligatur homo actu; domus potentia non intelligitur, nisi intelligatur domus actu; sapiens potentia non intelligitur, nisi prius cognoscatur sapiens actu: nam posse fieri hominem nequit intelligi, nisi cognoscatur quid sit esse hominem.

Praeoccupatur difficultas. Nos saepe intelligimus plura inter se distincta, quae sunt in potentia ad aliud, quin cogitemus et cogno-

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IX, text. 20.
(2) Arist. loc. cit.
(3) *Metaph.* lib. IX, lect. 5.

scamus actum, ad quem sunt in potentia: e. g. cognoscimus lignum, marmor, aes, quae sunt in potentia ad statuam, quin apprehendamus statuam actu. Ergo non videtur universaliter verum, potentiam non definiri et cognosci posse nisi per actum.

Respondemus huiusmodi res, quae a nobis cognoscuntur independenter a forma statuae, per quam evadunt actu statua, non cognoscuntur secundum quod sunt in potentia ad formam artis; sed secundum quod sunt actu per formam naturalem, per quam sortiuntur determinatam naturam ligni, marmoris, aeris. Quocirca substantia quae iam est ens actu per formam substantialem, et dicit potentiam ad formam accidentalem, quatenus est actu, per se intelligitur; quatenus vero est in potentia, non intelligitur, nisi per formam accidentalem quae est actus illius potentiae. Ex adverso materia prima, quae est mera realis potentia, nullo pacto absolute et per se intelligibilis est, cum unumquodque intelligatur secundum quod est actu.

ARTICULUS III.

DE ESSENTIA ET ESSE IN REBUS CREATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Ens transcendens quod dividitur et vagatur per decem diversos essendi modos componitur ex potentia et actu: nam purus essendi actus nullo pacto divisibilis est, et consequenter nequit diversimode esse, cum sit omnino immobilis, nullique vicissitudini obnoxius. Cum vero huiusmodi potentia et actus dividant ens in quantum ens, et consequenter quodlibet genus entis, hic determinanda est ratio istius potentiae et istius actus, ne confundatur cum determinata potentia et actu, et cum illa compositione quae invenitur tantummodo in aliqua peculiari specie entis. Sic in ente determinato ad substantiam corporatam invenitur compositio potentiae et actus in ordine quidditatis; talium quippe entium quidditates constant ex materia et forma, quarum materia est potentia, et forma est actus. Haec compositio non dividit ens in quantum est ens, cum non extendatur ad substantias spirituales, neque ad aliquod accidens. Quare compositio de qua inquirimus debet inveniri in omni ente finito, et in omni praedicamento seorsum sumpto; ipsa enim in causa est, cur aliae compositiones in ente reali et finito adsint, et cur una natura praedicamentalis possit recipi in alia per modum, quo actus recipitur in potentia; sicuti accidens recipitur in substantia.

Si enim substantia esset purus actus in linea substantiae, neque esset substantia praedicamentalis, neque esset susceptiva formae accidentalis, quia esset omnino perfecta in ordine essendi, utpote eius esse quod est ultima rei actualitas esset unum idemque cum eius quiddi-

tate. Hoc ita in promptu est et verum, ut plures philosophi, qui compositionem realem ex potentia et actu in ipsa entis creati ratione inficiati sunt, necessitate coacti et omnino congruenter postmodum negaverint etiam in rebus creatis realem compositionem ex substantia et accidente, docentes, accidens esse diversam rationem, qua intellectus noster apprehendit ipsam substantiae realitatem, et e medio sustulerint in substantiis materialibus compositionem ex materia et forma. Hanc doctrinarum continuationem scite et eleganter notavit Cardinalis Pallavicinius, inquiens: « Omnis difficultas quae fit contra distinctionem essentiae ab exsistentia oritur ab eo quod homines assueti per sensus tractare, et numerare tantum individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse *ut quo,* quin simul sit *ut quod;* propter quam ipsam rationem veteres philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis!!! » (1).

Quam ad rem cum ens dicatur ab actu essendi et significet habens esse seu ipsum quod est, consequitur evidenter primam compositionem entis, prout est ens, constare debere ex esse et subiecto, quod habet esse seu participat esse, quod proprio nomine dicitur essentia. Antequam ergo ad probandum accedamus, omne ens, quod determinatur ad genera, realiter componi ex essentia et esse, revocandae sunt et ulterius declarandae notiones essentiae, et exsistentiae, quae a nobis initio Philosophiae primae expositae fuerunt (2).

Quid esse seu exsistentia? Esse seu exsistentia dici solet: *Actus entis* vel ultima rei actualitas qua res sistitur in se, et ponitur extra causas; vel id quod in re qualibet est formalissimum, et non potest fungi munere subiecti relate ad ulteriorem actum et perfectionem; vel demum id quo respondemus quaerenti: an res est: « Esse, inquit Aquinas, est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum; unde non comparatur ad alia, sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens » (3); et alibi: « Hoc quod dico *esse* est inter omnia perfectissimum... est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est, quod ei quod dico *esse* aliquid addatur, quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam... Unde non sic determinatur *esse* per aliud, sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam... Et per hunc modum hoc *esse* ab illo *esse* distinguitur, in quantum est talis vel talis naturae » (4). Notandum autem est exsistentiam seu *esse* constituere ultimam actualitatem tum formae sub-

(1) *De Deo*, cap. III.
(2) Cf. Phil. prim. pars. I, q. 1, a. 1.
(3) 1 p. q. 4, a. 1 ad 3.
(4) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 9.

stantialis, tum formae accidentalis, et propterea duplex *esse* vigere in creaturis, aliud nempe substantiale, et aliud accidentale. In Socrate enim aliud est *esse* hominis, aliud *esse* albi vel musici. In qualibet substantia non datur nisi unicum esse substantiale, cum in quolibet ente forma substantialis, quam esse consequitur non possit esse nisi una. Sic in qualibet substantia sive simplici sive composita salvatur unum per se; cum unum sicut et ens dicatur ab esse quod est simplex et indivisum. Verum esse accidentale in unica substantia potest esse multiplex, cum formae seu perfectiones accidentales in determinato aliquo ente multiplicari valeant.

Quid essentia? Nomen essentiae sic ad mentem Doctoris Angelici explanari potest. Cum ens extra causas positum coalescat ex potentia receptiva et actu in ipsa recepto, et cum actus quo aliqua res formaliter ponitur extra proprias causas dicatur exsistentia rei seu esse: subiectum istius formae seu ultimae actualitatis quod *esse* determinat et contrahit ad peculiarem essendi modum dicitur essentia, et sic ens reale componi dicitur ex *quo est* et *quod est:* « Intellectus noster hoc modo intelligit *esse*, quomodo invenitur in rebus inferioribus a quibus scientiam capit, in quibus *esse* non est subsistens sed inhaerens » (1). Essentiae erga nomen, quod sumitur ab ente prout dividitur in decem genera, se habet per modum subiecti relate ad *esse:* « et significat aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur » (2); et quoniam hoc a nobis significatur per definitionem indicantem: *quid est res*, inde est quod nomen essentiae a philosophis converti soleat in nomen quidditatis. Essentia ergo in rebus collocatis in praedicamento dici potest subiectum essendi, vel id quo ens determinatur et dividitur ad genera, vel id quod explicatur per definitionem, cum quaerimus: quid est res. Quare essentia, natura, et quidditas re sunt idem; sed differunt secundum rationem intelligibilem; nam natura significat essentiam, quatenus habet ordinem ad operationem, quidditas secundum quod per definitionem significatur; *sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse.*

ARTICULUS IV.

DISTINCTIO REALIS INTER ESSENTIAM ET ESSE IN CREATURIS VINDICATUR.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex iis quae disputavimus de divisione entis in potentiam et actum evidenter concluditur, omne ens determinatum ac contractum ad aliquam naturam praedicamentalem, idest

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7. a. 2 ad 7.

(2) S. Thom. Opusc. *De ente et essentia*, cap. I.

omne ens diversum a Deo componi ex reali potentia et actu, ideoque ex essentia et esse. Si enim exsistentia seu *esse,* quod est ultima rei actualitas per quam formaliter ponitur creatura extra causas, non est actus receptus in essentia cum qua compositionem facit, tunc ens non dividitur in potentiam et actum; sed erit merus purusque actus; nam essentia erit idem cum *esse* quod est actus, cum actus sit exsistere seu esse. Posita vero identitate inter naturam et esse, nulla ratio afferri potest propter quam haec propositio non sit vera, nimirum: *homo vel angelus est suum esse,* cum omnis vera affirmatio denotet identitatem inter subiectum et praedicatum, et consequenter esse creaturae erit forma seu actus per se subsistens, et non inhaerens subiecto; quod a veritate maxime alienum est. Quare merito Angelicus Magister diserte ac constanter docet, ens transcendens dividi in potentiam et actum, et determinari ad genera seu ad diversos essendi modos per *esse* diversimode receptum in diversis essentiis seu subiectis; ideoque in omnibus entibus diversis a Deo, qui est actus purissimus, dari compositionem ex potentia et actu.

Philosophorum opiniones. Sententia affirmans. Essentiam realiter distingui ab exsistentia in ente creato non obscure docuit Aristoteles, inquiens: « Esse vero nullius est, ut patet, substantia » (1), ubi nomine substantiae intelligit essentiam. Verum hanc doctrinam expressius tradidit cum generationem declarans his verbis usus est: « Dicamus oportet e non ente simpliciter aliquo modo fieri generationem, et alio ex ente semper; namque *ens potentia,* sed *actu non ens* praeexsistat oportet, quod sane utroque dicitur modo » (2). Quae verba omnino illustria sunt ad ostendendam compositionem realis potentiae et actus in ente, quemadmodum directe explicat ipse Philosophus (5 *Metaph.* text. 14). Aristotelis doctrinam hoc in sensu intellexerunt eius interpretes Avicenna, Alfarabius, Algazel et Themistius.

Diserte vero et conceptis verbis eamdem doctrinam tradidit et probavit Boetius in libro *de Hebdomadibus,* quem Aquinas pulcherrimis locupletavit commentariis. Post Boetium pro eadem sententia steterunt B. Albertus M., et in primis S. Thomas eiusque nobiliores interpretes, inter quos eminent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis.

Doctori Angelico in hac distinctione tuenda adstipulantur Fonseca (4 *Metaph.* cap. V, q. 4), Conimbricenses (1 *Physic.* cap. IX, q. 6, a. 2), Cardinalis Pallavicinius (*de Deo*, cap. III), Silvester Maurus (*Quaest. phil.* vol. 2, q. 6). Immo mox laudatus Maurus aperte affirmat sententiam hanc esse tanti momenti penes Angelicum Doctorem, ut ipse totam doctrinam de infinitate et perfectionibus divinis, de limitatione et imperfectionibus creaturarum prima parte *Summae theolo-*

(1) *Poster. Analyt.* lib. II, text. 11.
(2) *De Generat.* lib. I, cap. V, text. 11.

gicae explicatam in eo fundet, quod Deus sit suum esse per se subsistens, et creaturae omnes ex adverso habeant esse receptum in quidditate. Ceterum de mente S. Thomae hac super re alius et appositus erit nobis paulo post loquendi locus.

Ad recentes philosophos quod attinet non pauci numerantur, praesertim postquam summus Pontifex Leo XIII admirabili Encyclica *Aeterni Patris* iussit christianam philosophiam esse revocandam ad purissimam Thomae Aquinatis sapientiam, qui realem distinctionem inter essentiam et esse in creaturis magna ingenii laude et argumentorum copia propugnarunt. Ut alios praetereamus, digni sunt qui nominentur P. Matthaeus Liberatore S. I. (1) et Canonicus Caietanus Sanseverino, ambo de philosophia S. Thomae egregie meriti, quibus abhinc paucos annos adstipulatus est P. Ludovicus de San S. I. (2). Sed in primis, ne debita privetur laude, placet commemorare Eminentissimum Card. Iosephum Pecci, qui omnem vim ingenii toto vitae suae cursu in eo contulit, ut omnes et praesertim iuvenes sapientiam S. Thomae cognoscerent, et amarent. Is enim aureum Doctoris Angelici opusculum *De ente et essentia* enarrans, ita dilucide et sine verborum ambagibus mentem Aquinatis circa realem distinctionem inter essentiam et esse creaturarum exponit ac defendit, ut non alius S. Thomam, sed S. Thomas seipsum explicare videatur (3).

Sententia negans. Doctrina realis distinctionis inter essentiam et esse creaturarum, quam tanti fecit Doctor Angelicus, innumeros nacta est adversarios tum inter veteres tum vel maxime inter recentes philosophos. Siquidem post Alexandrum Alensem, Aureolum, Durandum, Gabrielem Biel aliosque Nominales, quamplures Scholastici eam negaverunt, quibus subinde agminatim adstipulati sunt omnes illi philosophi, qui post novatam a Cartesio philosophiam, negaverunt in rebus visibilibus compositionem ex materia et forma. Cum enim recens philosophia causarum materialium unice sollicita bellum indixerit omnibus causis formalibus sive substantialibus sive accidentalibus, a for-

(1) Honoris causa libenter nominavimus Clmum P. Matthaeum Liberatore, virum de instauranda philosophia christiana optime meritum et in propugnanda Doctoris Angelici sapientia in principibus habitum. Is enim distinctionem realem inter essentiam et exsistentiam in creaturis non solum uti certam docuit: verum etiam Silvestro Mauro et Card. Pallavicinio concinens ratus est, huiusmodi sententiam esse *fundamentalem* in philosophia S. Thomae. En eius verba: « La distinzione reale tra l'essenza ed esistenza nelle creature è sentenza fondamentale nella dottrina di S. Tommaso, e negarla equivale a sconnettere il sistema scientifico del S. Dottore ». *Civiltà Catt.*, quad. 838, pag. 470, 16 Mag. 1885.

(2) *Cosmol.* cap. VI, pag. 403-404.

(3) Card. Giuseppe Pecci, Parafrasi e dichiarazioni dell'opuscolo di S. Tommaso, *De ente et essentia.*

tiori uti vanam et commentitiam descripsit ultimam entis cuiuslibet creati formalitatem realiter distinctam ab essentia.

Opinio Scoti. Doctor Subtilis mediam ingreditur viam, et inter realem essentiam et esse adstruit formalem illam distinctionem a parte rei, de qua superius dedita opera loquuti sumus. His adnotatis, ad propositum problema solvendum accedamus oportet.

PROPOSITIO.

In omnibus creaturis essentia realiter differt ab exsistentia: seu omne ens diversum a Deo est compositum ex essentia et esse tamquam ex reali potentia et actu in ipsa recepto.

Praenotiones. Antequam ad argumenta accedamus, quaedam praedicenda sunt, ut adversariorum cavillationibus opportune occurratur.

I. Principio quidem monemus, realem distinctionem inter essentiam et exsistentiam in creaturis non ita esse accipiendam, perinde ac essentia et exsistentia essent duae res a Deo creatae, et postea simul unitae, quemadmodum quidam adversarii nos tueri insimulant; cum hic modus rei explicandae sit perspicue absurdus, uti intelligere potest quilibet vel mediocriter in metaphysicis versatus. Nos itaque distinctionem inter essentiam et exsistentiam ita cum S. Thoma propugnamus, ut ens quodlibet creatum in ipsa ratione entis dicatur compositum ex reali potentia et actu: et ideo in sua realitate non sit mere actus nulli reali potentiae admixtus. In eo enim essentia se habet ad exsistentiam ut potentia subiectiva et realis ad proprium actum, per quem formaliter ponitur extra causas; idcirco iure affirmari potest, Deum in creatione producere ex nihilo essentiam et exsistentiam, quatenus producat ens constans ex quidditate et esse. Sic rem illustrat Aquinas noster: « Dicendum quod Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit, et sic non oportet quod agat ex aliquo praeexistenti » (1); et alibi: « Dicendum quod ex hoc quod ipsi quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia » (2).

II. Non negamus essentiam realem et extra causas subsistentem esse *actualem;* sed animadvertimus aliquid posse bifariam dici actuale, vel quia est subiectum informatum ab actu idest actuatum, vel quia est ipse actus simplex et subsistens: in primo sensu concedimus essentiam realem esse actualem; minime vero in secundo.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 1 ad 17.
(2) Loc. cit. a. 5 ad 2.

III. Cum adversarii contra nos opponunt, essentiam realiter distinctam ab exsistentia debere esse separabilem ab ipsa saltem virtute divina, ideoque per separationem daretur realis essentia sine exsistentia; respondemus ipsos gratuito et perperam supponere, omnia realiter distincta esse separabilia. Forma quippe substantialis non subsistens, realiter differt a materia, et tamen ab ipsa nequit separari; potentiae seu virtutes animae realiter differunt ab eius substantia, quin valeant ab ipsa divelli. A fortiori esse seu exsistentia licet realiter differat ab essentia, haudquaquam ab ipsa secerni potest; quia ipsa est ratio formalis, cur realitas essentiae sit extra causas; sublata autem forma, illico perit effectus formalis, et res ruit in nihilum.

Prob. prop. Arg. I.um Et primo quidem utemur duobus argumentis a S. Thoma propositis in opusculo *De ente et essentia*, quorum primum est: Nulla definitio, quae praedicatur de aliqua essentia reali, significat esse vel non esse. Atqui si definitio essentiae praescindit ab esse vel non esse, exsistentia est realiter distincta ab essentia. Ergo in creaturis essentia realiter differt ab exsistentia. Ut autem vis argumenti intelligatur, animadverte definitionem cuiuslibet rei fieri per principia essentialia, ideoque si *esse* identificaretur cum essentia, esset ipsius constitutivum et deberet poni in eius definitione. Nemo autem dicet, exsistentiam esse constitutivum essentiale alicuius rei creatae, nisi velit per summum nefas concedere creaturas exsistere vi suae essentiae. Ergo si exsistentia praedicata de aliqua creatura non denotat eius quidditatem, in creatura realitas essentiae distinguitur secundum rem a realitate exsistentiae. Ex adverso cum in Deo esse sit idem ac natura, si Deus definiretur, in eius definitione deberet poni exsistentia, quae in ipso solo est praedicatum stricte quidditativum. Sic quaerenti: quid est Deus? possumus respondere: Deus est; quia esse in Deo est forma subsistens et eadem cum natura.

Hoc argumentum sic proponitur a S. Thoma: « Quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de *esse* suo facto; possum enim intelligere quid est homo, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura: ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate: nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse, nisi una et prima » (1). Quod autem S. Thomas loquatur hic de quidditate seu essentia reali, et non de essentia possibili, uti quidam realis distinctionis osores nituntur explicare, evidenter patet et ex contextu, et maxime ex illis verbis. in quibus Aquinas asserit exsistentiam facere compositionem cum essen-

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. V.

tia: nam actus non facit compositionem cum potentia obiectiva et logica, sed eam expellit. Ad illos autem, qui opponunt rationale non esse de conceptu animalis, et tamen non distingui realiter ab illo; respondemus, negando paritatem, cum notio rationalis sit secunda intentio et praedicatum quidditativum aeque ac animal: porro praedicata quidditativa possunt ab intellectu sumi, vel ut significantia aliquam perfectionem, quae identificatur cum essentia percepta sub ratione quadam potentiali et determinabili, vel sub ratione determinativa et actuante; et sic habetur compositio logica duarum notionum, quae diversam habent definitionem, quarum una est determinativa et designativa alterius in ratione quidditatis; licet intentio generis, et differentiae ultimo fundetur in distinctione reali, et ideo Deus non potest esse in genere *logico*. *Esse* autem in creaturis non est praedicatum quidditativum et determinativum communis rationis quidditativae. Quare ratio non est eadem et par in utroque casu (1).

Arg. 2.um Natura quae non differt realiter a suo esse, non est plurificabilis seu multiplicabilis. Atqui quaelibet natura creata est multiplicabilis. Ergo in omni re creata quidditas realiter differt a suo esse. Cum *minor* sit extra omnem controversiam posita, debet explanari *maior*. Etenim cum multiplicatio seu pluralitas sequatur divisionem, omne quod multiplicatur, dividitur vel per differentias formales, vel per differentias materiales, quatenus forma eiusdem rationis recipitur in diversis subiectis. Iam vero si esse identificatur cum essentia, et est forma per se subsistens, neque multiplicari potest per diversa subiecta, cum sit irreceptum, neque per diversas rationes formales, cum in ente nihil sit formalius ipso *esse*. Ergo si esse non recipitur in subiecto et essentia quacum componit, res creata non erit multiplicabilis. Ad rem Angelicus: « Si ponatur aliqua res quae sit *esse* tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia non esset esse tantum, sed esse, et praeter hoc forma aliqua; et multo minus recipiet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens sed materiale. Unde relinquitur quod talis res, quae sit suum esse non potest esse nisi una: unde oportet quod in qualibet alia re, praeter eam sit aliud esse suum, et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet quod sit esse praeter formam, et ideo dictum est quod intelligentia est forma et *esse* » (2).

Arg. 3.um Omnis essentia creata habet aliquid sibi realiter coniunctum praeter suum esse. Atqui esse non receptum in subiecto habere nequit aliquid sibi realiter coniunctum. Ergo in creaturis esse

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 1, a. 1 ad 10, ubi dilucide explicat, quomodo cognitioni intellectus nostri correspondeat in natura aliquid vel immediate vel mediante prima intentione.

(2) *De ente et essentia*, cap. V: cf. Com. Caietani.

est receptum in subiecto. *Maior* est evidens; Socrates quippe praeter suum esse, habet albedinem, scientiam, quantitatem etc. *Minor* ex eo patet, quod cum esse sit ultima rei actualitas et omnium formarum actus ac perfectio, nihil ipsi adiungi potest per modum quo actus potentiae adiungitur; propterea 3 *Metaph.* dicitur, ens non posse per differentias dividi, et consequenter non esse genus. Quocirca si quidquam ipsi debeat uniri, oportet ut altero ex duobus modis fiat; vel quia illud quod additur est subiectum susceptivum actus essendi; vel quia tam *esse,* quam illud additum recipiuntur in eodem susceptivo. Unde si ponatur esse per se subsistens, nullum habebit receptivum, et consequenter nihil ipsi adiungi poterit (1).

Demum, ne longi simus, hoc idem effici potest tum ex eo quod *esse* irreceptum est simpliciter infinitum, uti post S. Thomam demonstrat Silvester Maurus (2); tum ex eo quod creaturae sunt in genere substantiae, et omne id quod est in genere substantiae debet esse realiter compositum ex essentia et esse, uti ipse S. Thomas diserte et conceptis verbis argumentatur (3); tum ex eo quod scientia nostra est de necessariis et immutabilibus, et esse rerum est contingens.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Nota. In difficultatibus enodandis incipiemus ab illis, quas contra S. Thomae doctrinam proposuit Antonius Trombeta discipulus Scoti, uti videre est apud Caietanum (4), deinde eas dissolvemus, quae a recentioribus quibusdam afferuntur. In antecessum autem animadvertimus, in omnibus argumentis contra realem distinctionem essentiae ab exsistentia vel peti principium, vel assumi falsum, vel non tenere consequentiam; nimirum, ut verbis Philosophi utamur, adversarii et falsa accipiunt, et non sillogizantes sunt (5).

Oppon. I.° Ratio cur ponitur ab istis, ait Trombeta, essentiam differre ab esse, est propter indifferentiam ad esse et non esse. Atqui esse habet consimilem indifferentiam ad esse et non esse, et similiter essentia ad essentiam. Ergo si valet haec ratio, essentia in creaturis differret ab essentia, et exsistentia ab exsistentia.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Exsistentia creaturae est indifferens ad exsistendum et non exsistendum ratione exsistentiae, *Neg.*

(1) S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LII, ubi plura afferuntur argumenta.

(2) *Quaest. phil.* vol. II, q. 6.

(3) *QQ. DD. De ver.* q. 27, a. 1 ad 8.

(4) Opusc. *De ente et essentia*, cap. V, q. 11.

(5) *Physic.* lib. I, text. 10.

Ratione essentiae productae, cuius est actus superadditus, ad quem essentia dicit ordinem contingentem, *Conc.* et sic evanescit difficultas.

Explico. Habitudo contingens non potest esse nisi inter duo realiter distincta, quorum unum possit seiungi ab altero, et nunquam inter rem et seipsam. Quare in creatura actus exsistendi non dicit habitudinem contingentem ad seipsum, sed ad subiectum in quo recipitur, quod est indifferens ad ipsum habendum vel non habendum, et propterea exigit non solum produci, sed etiam conservari in esse a Deo. Nulla res autem potest dicere indifferentiam ad ea praedicata, quae ipsam constituunt, secus non repugnaret posse idem simul esse et non esse (1). Quare si quid difficultas valet, hoc apud acutum lectorem in tuto ponet, contingentiam rei creatae explicari non posse, nisi admittatur, actum essendi recipi in subiecto quod dicat indifferentem habitudinem ad ipsum.

Verum enimvero haec eadem difficultas, quam Antonius Trombeta proposuit et Caietanus rite dissolvit, quamque postmodum Sylvester Maurus iterum explosit, instaurata fuit iisdem fere verbis ab Andrea Semery Mauri coaevo (*Trien. Philosoph.*, p. 2, d. 1, q. 3, a. 2) nulla facta mentione neque Trombetae neque Caietani rationem a Trombeta allatam explodentis. Hoc in causa fuit quamobrem quidam recentes, ad impugnandam realem distinctionem inter essentiam et esse creaturarum, illam eamdem difficultatem iampridem explosam citaverint ut firmum Andreae Semery argumentum. Satius fuisset et veritati melius consultum, si solutionem a Caietano et a Sylvestro Mauro allatam in medium protulissent, eamque Trombetae rationem minime expugnare ostendissent!

Oppon. 2.° Quandocumque sunt aliqua duo realiter distincta, et essentialiter ordinata, prius potest fieri absque posteriori. Iam vero essentia non potest fieri absque exsistentia. Ergo essentia non distinguitur realiter ab exsistentia.

Resp. *Neg. mai.* Illud enim quod in maiori assumitur, est omnino falsum et arbitrarium, uti patet in materia prima quae fieri nequit sine forma, et in essentia animae, quae fieri nequit sine potentiis.

Oppon. 3.° Quae distinguuntur realiter, se habent ut res et res. Iam vero essentia et exsistentia non ita se habent. Ergo essentia et exsistentia non distinguuntur realiter.

Resp. *Dist. Mai.* Se habent ut res et res, si nomine rei intelligitur solummodo aliquid reale, sive sit potentia sive actus, *Conc.* Si nomen *res* sumitur proprie et exprimit quidditatem seu essentiam entis, *Neg.* Uti enim docet S. Thomas: « Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute, quod accipitur in omni ente, nisi essentia eius secundum quam esse dicitur, et sic imponitur hoc nomen *res*

(1) Cf. Caiet. qui difficultatem hanc acute explodit, loc. cit.

quod in hoc differt ab *ente* quod ens sumitur ab actu essendi; sed nomen res exprimit quidditatem sive essentiam entis » (1).

Oppon. 4.° Nulla res componit cum sua realitate. Atqui esse est ipsa realitas rei. Ergo nulla quidditas componit cum esse.

Resp. *Dist. mai.* Nulla res componit cum sua realitate, idest cum seipsa, *Conc.* Cum sua realitate, quae est eius exsistendi actus, *Neg. Contradist. min.* Exsistentia est tota realitas rei, *Neg.* Est ultima actualitas rei realis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.° Essentia et exsistentia habent idem contradictorium, idest nihilum. Atqui quae habent idem contradictorium non distinguuntur realiter. Ergo essentia non distinguitur realiter ab esse.

Resp. *Neg. mai.* Nam negatio cognoscitur per oppositam affirmationem, et quoniam quot modis dicitur unum oppositorum, totidem dicitur et aliud, sic quot modis dicitur ens, totidem dicitur nihilum. Cum autem ens dicatur de essentia, de exsistentia, de substantia, de accidente; sic dicitur nihilum essentiae, nihilum exsistentiae, nihilum substantiae, nihilum accidentis. Argumentum ergo Antonii Trombeta est sophisma admodum puerile, et lubricum. Si enim valeret, cum nihilum opponatur omnibus entibus, omnia entia essent unum et idem quia haberent idem contradictorium. Hoc argumento usus est Parmenides ad probandam unitatem entis!!! (2).

Oppon. 6.° Esse exsistentiae si distinguitur a quidditate, non est neque substantia neque accidens. Atqui repugnat aliquid quod non sit neque substantia neque accidens. Ergo exsistentia non distinguitur realiter ab essentia.

Resp. *Dist. mai.* Esse exsistentiae non est in genere substantiae neque accidentis *formaliter, Conc.* Non est in genere sive substantiae sive accidentis *reductive, Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Substantia definitur: *Res cuius quidditati competit esse in se:* accidens e converso dicitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio,* ideoque tum substantia tum accidens dicunt naturam cum determinato ordine ad actum essendi. Exinde patet esse seu exsistentiam proprie et presse non posse dici neque substantiam neque accidens; sed reducitur tum ad substantiam tum ad accidens, tamquam ultima actualitas et perfectio: esse quippe substantiale reducitur ad substantiam, esse accidentale reducitur ad accidens.

Oppon. 7.° Si essentia et esse non sunt idem, in qualibet generatione erunt duo termini formales, nimirum forma et esse. Atqui hoc repugnat. Ergo essentia et exsistentia identificantur.

Resp. *Dist. mai.* In qualibet generatione erunt duo termini formales, quorum unus ordinatur ad alium a quo completur, *Conc.* In-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.

(2) Arist. *Metaph.* lib. I, sum. 2, cap. IV; et *Physic.* lib. I. text. 22 et seq.

dependentes inter se, *Neg.* Siquidem non repugnat dari duos actus formales, quorum secundus sit complementum prioris. Hoc contingit tum in generatione, tum in creatione compositi substantialis; sed diversimode; nam generatio primario respicit formam, secundario terminatur ad esse; ex adverso terminus primarius creationis est esse; secundarius est forma (1).

Oppon. 8.° cum recentioribus qui hoc pacto arguunt: Exsistentia essentiae realis non est aliquid abstractum, sed concretum: est ergo id quod exsistit: exsistit porro essentia, eaque sola hac exsistentia exsistit. Ergo essentia est ipsa exsistentia.

Resp. *Dist. primum consequens.* Exsistentia est id quod exsistit, si identificatur cum essentia, *Conc.* Si realiter differt ab ea, *Neg.* Quod autem sermo sit de exsistentia concreta, idest *reali,* et non abstracta, idest *logica,* hoc verum est, sed nihil confert ad decernendum, an exsistentia sit *id quod* exsistit, vel *id quo* res exsistit.

Explico. Exsistentia in creaturis non est *id quod* exsistit, secus esset ipsum esse subsistens; sed est *id quo* res exsistit vel ponitur extra causas, uti passim docet Angelicus, sed praesertim *Contra gent.* lib. II, cap. LIV. Adversarii in sua argumentatione latenter paralogizant supponentes id quod probare aggrediuntur. Nam supposita identitate essentiae et exsistentiae, tunc verum est illud consequens: Est ergo exsistentia *id quod* exsistit. Sed posita reali distinctione, tunc exsistentia est *id quo* res exsistit. Ad subsumptam: Exsistit porro essentia: *Resp. Dist.* Exsistit ut realis potentia informata actu exsistendi, *Conc.* Ut ipse actus exsistendi, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 9.° ad idem sic: Contradictio est dicere essentiam realem et essentiam, quae non est per seipsam exsistens. Si enim realis est, est extra nihilum sua realitate: si autem est extra nihilum sua realitate, exsistit per seipsam.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationis 1um membrum, *Dist.* Est extra nihilum sua realitate informata actu ab ea distincto, *Conc.* Sua realitate tamquam actu per se subsistente, *Neg.* Aliis verbis. Est extra nihilum tamquam *id quod* exsistit, *Conc.* Tamquam *id quo* res exsistit, *Neg.* Idem dic ad aliud membrum.

Explico. Cum tota concertatio eo recidat, ut decernatur, an in creaturis essentia realis sit ipse exsistendi actus, an sit reale subiectum distinctum a forma, qua ponitur extra causas, quaeque dicitur exsistentia, adversarii, in hac secunda difficultate denuo ludunt in verbo. Ens quippe reale opponitur possibili, et ideo si est reale, non est in statu possibilitatis. Verum reale potest denotare vel potentiam actu informatam, vel actum informativum subiecti, si ens in sua realitate est compositum ex potentia et actu, et non est merus actus per

(1) Cf. Caiet. Opusc. *De ente et essentia,* loc. cit.

se subsistens. Probandum foret ab adversariis esse eamdem realitatem *id quod*, et *id quo* res est extra nihilum.

Oppon. 10.° ad eamdem rem: Essentia realis distincta ab exsistentia est essentia realiter producta a Deo, qui in hac hypothesi duo faceret essentiam et exsistentiam, et utrumque coniungeret. Atqui quod est terminus realis productionis divinae hoc ipso exsistit. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Essentia realis est producta a Deo, ita ut simul cum exsistentia efficiat unicum terminum compositum creationis, *Conc.* Ita ut essentia et exsistentia efficiant duos terminos creationis, qui postea coniunguntur, *Neg.* Haec difficultas quae ab Antonio Trombeta iampridem proposita fuerat, praeoccupata a nobis est in iis, quae ad rectam quaestionis intelligentiam notavimus.

Oppon. 11.° hoc modo: Si exsistentia est realiter distincta ab essentia reali, poterit virtute divina separari: hoc enim proprium est eorum quae sunt realiter distincta.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad rationem additam, *Dist.* Quae sunt realiter distincta possunt separari, si non repugnat unum exsistere separatum ab alio, *Conc.* Si repugnat, *Neg.* Haec difficultas, quae proposita iam fuit a Scotistis, affertur et solvitur a Silvestro Mauro (1).

Oppon. 12.° ad idem sic: Exsistentia nequit concipi ut forma quae unione sua conferat exsistentiam essentiae. Nam cum effectus formalis supponat subiectum in quo fit, termini unibiles sunt natura priores ipso effectu formali; effectus autem formalis huius formae est, ut essentia exsistat; exsistit igitur essentia antequam exsistat: vel si non exsistit; ergo cum unio fit, adhuc essentia est nihil.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist.* Effectus formalis supponit subiectum informe, *Conc.* Formatum, *Neg.* Ad illud consequens: Exsistit ergo essentia antequam exsistat, *Dist.* Si essentia deberet praecedere tempore, *Conc.* Si praecedit natura, *Neg.* Ad aliud membrum: Si non exsistit: ergo cum unio fit, essentia est nihil, *Dist.* Essentia est nihilum oppositum actui, *Conc.* Est nihilum oppositum reali potentiae, *Neg.* (2).

Explico. Cuilibet consideranti patet in hac argumentatione incurri sophisma *figurae dictionis,* cum ex prioritate naturae fiat transitus ad prioritatem temporis. Essentia quippe cum sit realis potentia quae informata ab exsistentia efficit ens actu subsistens, debet natura antevertere actum, quia in compositis ex potentia et actu, potentia saltem natura est prior actu; verum exinde non licet inferre: ergo exsistit antequam actuetur exsistentia. Nam haec illatio esset legitima, si subiectum deberet praecedere tempore actum, non autem si praecedit natura, ut subiectum quod ab illa forma habeat ut formaliter sit ens

(1) *Quaest. phil.* vol. II, q. 6 ad 3.

(2) Cf. Silv. Maurum, loc. cit. ad 5.

actu. Exsistentia ergo cum sit ultima actualitas non recipitur in nihilo, sed in potentia reali seu in ente quod est in potentia quodque non prius producitur et deinde actuatur exsistentia, sed producitur ut potentia realis actuata reali actu a se distincto.

Oppon. 13.° Inter essentiam et exsistentiam nullum datur signum realis distinctionis. Ergo huiusmodi distinctio non est admittenda. Antecedens probatur ex eo quod signa realis distinctionis inter duo sunt relatio realis unius ad alterum, efficientia, et separabilitas, quae omnia in casu desiderantur.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Resp.* argumentum incurrere fallaciam *petitionis principii.* Nam, relicta separabilitate et efficientia, si essentia distinguitur *realiter* ab exsistentia, inter utramque est relatio *realis* potentiae et proprii actus, quae relatio est transcendentalis, quia invenitur in omnibus generibus, cum actus et potentia dividant ens et quodlibet genus entis; si vero essentia et exsistentia non distinguuntur realiter, tunc inter utramque est relatio rationis; uti contingit in Deo in quo essentia et esse distinguuntur secundum rationem intelligibilem.

ARTICULUS V.

DISQUISITIO DE MENTE S. THOMAE.

RATIO TRACTATIONIS. Antequam controversiae de reali distinctione inter essentiam et exsistentiam in creaturis finem imponamus, opportunum est aliquid summatim deliberare, quod aptum sit ad ostendendum, Angelicum Doctorem constanter et apertissime propugnavisse memoratam distinctionem, et eam posuisse uti fundamentum totius Metaphysicae ab ipso explicatae, uti affirmant Silvester Maurus (1) et Card. Pallavicinius (2).

Quod si cuipiam in voluminibus S. Thomae manu versandis assueto supervacanea omnino videatur haec critica disquisitio, monemus, praesentem quaestionem a nobis in commodum adolescentium unice institutam esse. Inter recentes quippe rerum philosophicarum scriptores non desunt, qui sententiam S. Thomae hac super re in dubium revocare conati sunt, tute asserentes Angelicum Magistrum nuspiam conceptis verbis tradidisse, essentiam in creaturis esse realiter distinctam ab exsistentia. Addunt etiam laudati scriptores huiusmodi quaestionem non esse magni momenti in philosophia, ideoque ut rem plus aequo exaggerantes insimulant illos, qui cum Caietano, Silvestro Mauro, Pal-

(1) *Quaest. phil.* vol. II, q. 7.
De Deo, cap. III.

lavicinio affirmant, S. Thomam propugnasse hanc sententiam uti *fundamentalem,* quemadmodum Pallavicinius loquitur, et in ea universam suam Metaphysicam fundasse, uti profitetur Silvester Maurus.

Principio quidem omnes Doctores sive veteres sive recentiores, qui realem distinctionem essentiae et exsistentiae in creaturis propugnant, uno ore affirmant, S. Thomam doctrinam illam apertissime et constanter tuitum esse, et tamquam fundamentalem proposuisse, cum ipsa utatur tum ad omnes divinas perfectiones declarandas, Deumque ab omnibus aliis rebus secernendum; tum ad explicandam cum Aristotele divisionem entis transcendentis in decem suprema rerum genera iuxta decem diversos modos, quibus esse recipitur in diversis naturis; tum ad defendendam cum Philosopho veram novarum substantiarum generationem, et compositionem substantialem corporum ex materia prima et forma substantiali, quae sub unico et simplici esse compositi uniuntur ad efficiendum ens per se et simpliciter unum; tum denique ad declarandam unionem animae intellectivae cum corpore organico et elevationem materiae ad ipsum *esse* animae rationalis, ita ut per animam intellectivam « homo non solum sit homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et *ens* » (1).

Verum de mente S. Thomae circa realem distinctionem essentiae et exsistentiae dubitari non posse senserunt inter veteres Doctores non solum illi qui eius doctrinae adstipulati sunt; sed etiam, qui ipsam impugnarunt: uti Scotus, Durandus, Pererius, Toletus, Tiphanus. Siquidem Scotus (3 *Sent.* Dist. 6, q. 1) eiusque discipulus Antonius Trombeta S. Thomam hac in re citant, et eum nominatim, et multiplici argumentorum genere impugnant. Mirabile profecto est et prodigio simile, Scotum et Scotistas contra hostem ab ipsis fabricatum fecisse impetum, et neque ipsos dum impugnarent, neque Capreolum, Caietanum, et Ferrariensem dum defenderent, intellexisse mentem Angelici Praeceptoris, qui non solum illius distinctionis saepissime meminit, sed uno solo in loco eam septem confirmat pulcherrimis rationibus (2).

Scoto eiusque discipulis accedit auctoritas Pererii, Toleti, et Tiphani, qui licet diversam profiteantur sententiam, nihilominus ingenue disertisque verbis affirmant, Doctorem Angelicum distinctionem realem essentiae et exsistentiae in creaturis propugnasse. Pererius quippe (*De communibus rerum naturalium principiis,* lib. VI, q. 4, cap. XIV), disserens de essentia et exsistentia haec habet: « Magna est disceptatio tam inter philosophos, quam inter theologos, an exsistentia cuiuslibet rei distinguatur realiter ab eius essentia et quidditate. De qua duae sunt opiniones, una D. Thomae, qui omnibus rebus creatis exsistentiam vult distingui *realiter* ab essentia. Altera aliorum, qui id negant,

(1) *De spir. creatur.* a. 3.
(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LII.

qui inter essentiam et exsistentiam, solam rationis differentiam esse putant ». Toletus autem (*Com.* in 1 p. q. 3, a. 3) ita scribit: « Secundum S. Thomam exsistentia in Angelo distinguitur *realiter* ab essentia ». Tandem hoc idem tradit Tiphanus (*De hypostasi*, cap. XLII, n. 18) et declarat, se in hac re discedere a doctrina S. Thomae. Immo mens et sententia Aquinatis tam illustris evidensque visa est Tiphano, ut non dubitaverit de S. Thoma loquens haec proferre (cap. VI): « **Quod exsistentiam in creaturis re distinguat ab essentia, id vel negare, vel in dubium revocare est hominis impudentis, vel in eius doctrina peregrini** ».

Sed ad ipsum S. Thomam accedamus, ut ex ipsis eius fontibus tanti Doctoris sapientia fideliter expressa hauriatur. Infiniti sane essemus si omnia eius loca transferre in animum induceremus; non abs re tamen erit quaedam eius doctrinae capita innuere, et pauca seligere testimonia, quae ad veritatem hanc illustrandam et veluti sub iuvenum oculos ponendam maxime videntur idonea.

I. Principio quidem pervulgata est S. Thomae doctrina, Deum esse infinitum perfectione eo quod sit ipsum *esse* per se subsistens, actus ac forma purissima, in nullo subiecto recepta; cum actus non contrahatur ac finiatur, nisi per potentiam in qua recipitur: creaturas ex adverso esse finitas perfectione, quia esse earum recipitur in subiecto seu in quidditate, a qua coarctatur ad determinatum essendi modum. Ait enim: « Infinitum quod se tenet ex parte formae non determinatae per materiam, habet rationem perfecti. Illud quod est maxime formale omnium, est ipsum *esse*. Cum igitur esse divinum non sit *esse receptum in aliquo;* sed ipse sit suum esse subsistens, manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus » (1 p. q. 7, a. 1); et alibi: « Esse hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est *receptum in natura speciei humanae.* Esse autem Dei cum *non sit in aliquo receptum,* sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis » (*De Pot.* q. 1, a. 2) (1).

II. Disserens S. Thomas de Dei simplicitate quaerit, an Deus sit in aliquo genere, idest in genere substantiae; et respondet, Deum nullo pacto esse in genere substantiae, eo quod in Deo essentia identificatur cum esse. Ex adverso docet formas per se subsistentes, nempe Angelos esse ordinabiles in praedicamento, quia in illis quidditas non est *idem ac esse.* Haec S. Doctoris argumentandi ratio esset profecto infirma, si in creaturis esse identificaretur cum essentia et quidditate. Sic enim arguit: « Substantia quae est genus, non est ipsum esse... Deus autem est ipsum esse: igitur non est in aliquo genere... Unumquodque collocatur in genere per rationem suae quidditatis. Sed quidditas Dei est ipsum suum esse, secundum quod non collocatur aliquid

(1) Cf. etiam *Quodlib.* 7, a. 1. ad 1.

in genere; quia sic ens esset genus quod significat ipsum esse. Relinquitur ergo quod Deus non sit in genere » (*Contra gent.* lib. I, cap. XXV). et alibi: « Et quia in illis substantiis (in Angelis) quidditas non est idem, quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento; et propter hoc invenitur in eis genus, species, et differentia » (*De ente et essentia,* cap. VI).

III. Idem Angelicus Doctor inquirens pluribus in locis, an Angeli compositi sint ex materia et forma, et dubitationi respondens negative, statim subiungit, non ex hoc deduci posse eos esse omnino simplices, quia componuntur ex essentia et esse (1. p. q. 50, a. 2; *De spir. creaturis,* a. 1; *Contra gent.* lib. II, cap. LII; 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 1). Quod autem locis citatis sermo sit realis distinctionis, et consequenter realis compositionis, evidentissimum est cuilibet legenti; nam comparationem instituit inter compositionem ex materia et forma, et compositionem ex essentia et esse (*Contra gent.* lib. II, cap. LIV).

IV. Doctrina est S. Thomae, quam Scotus (2 *Sent.* Dist. 12, q. 1 et 2) impugnat, materiam primam non posse exsistere per divinam virtutem sine forma, cum materia secundum propriam rationem sit ens potentia, ideoque a forma substantiali habeat ut actu exsistat (1 p. q. 66, a. 1; *De Pot.* q. 4, a. 1; *Quodl.* 3, a. 1). Exinde deducit in substantiis materialibus reperiri duplicem compositionem; nimirum ex materia et forma, et ex essentia et esse. En eius verba: « In substantiis compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et *esse;* quae etiam potest dici ex eo *quod est,* et *esse* » (*Contr. gent.* lib. II, cap. LIV). Porro si essentia et exsistentia in creaturis non distinguerentur realiter, neque materia prima posset dici mera potentia in genere entis, quae sine forma substantiali exsistere nequit, neque in substantiis compositis esset duplex compositio actus et potentiae; ita tamen ut materia et forma dividant substantiam materialem; potentia autem et actus dividant ens commune.

V. Demum sic Doctor Angelicus probat potentias animae esse distinctas *realiter* ab eius essentia: « Diversi actus diversorum sunt; semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem *ipsum esse* est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc utrumque est actu; essentia quidem secundum *esse,* potentia vero secundum operari « (*De spir. creatur.* a. 11.). Quare iuxta S. Thomam, *esse* est actualitas realiter distincta ab essentia, sicut operatio est actualitas realiter distincta ab operativa potentia. Hoc perspicuum est cuilibet in dialecticis vel mediocriter versato. Si enim esse non distingueretur realiter ab essentia, ut actus a sua propria et proportionata potentia, futilis esset et captiosa S. Thomae argumentatio, qua probare aggreditur, potentias animae realiter distingui ab eius essentia.

Haec quae a nobis capitulatim commemorata sunt, satis superque ostendunt, quid in hac quaestione constanter professus sit S. Thomas; verum quoniam non defuerunt, qui gloriose affirmare non dubitaverint, Angelicum Praeceptorem nunquam diserte docuisse, inter essentiam et *esse* creaturarum *realem* intercedere distinctionem; tria adiungemus testimonia, quae erunt accommodata ad demonstrandum quam falsi sint qui talia in vulgus spargunt.

In Com. ad lib. Boetii *De hebdomadibus*, lect. 2, haec habet S. Thomas: « Est ergo considerandum quod sicut *esse* et *quod est* differunt in simplicibus secundum intentionem, ita in compositis differunt realiter; quod quidem manifestum est ex praemissis: dictum est enim supra, quod ipsum *esse* neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis, et ideo *ipsum esse non est compositum.* Deinde cum dicit: Omne simplex esse suum et id quod est unum habet; ostendit qualiter se habet in simplicibus, in quibus necesse est quod ipsum esse, et id quod est, sit unum et idem realiter. Si enim esset aliud realiter id quod est, et ipsum *esse*, iam non esset simplex, sed compositum... *Hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus* ».

In 1 *Sent.* Dist. 19, q. 2, a. 2. Haec disserit: « Actus qui mensuratur aevo, scilicet *ipsum esse* aeviterni differt ab eo cuius est actus *re* quidem, sed non secundum rationem successionis, quia utrumque sine successione est. Et sic etiam est intelligenda differentia aevi ad nunc eius. Esse autem quod mensuratur aeternitate est idem cum eo, cuius est actus, sed differt tantum *ratione*, et ideo aeternitas et nunc aeternitatis non differunt re, sed ratione tantum ».

In *QQ. DD. De ver.* q. 27, a. 1, ad 8. Haec leguntur: « Omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione, eo quod id quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens, et oportet quod *esse suum sit aliud quam ipsum;* alias non posset differre *secundum esse ab illis, cum quibus convenit in ratione suae quidditatis,* quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento ».

Satis refutata manet ipsis S. Thomae verbis sententia eorum qui nimis confidenter affirmarunt, S. Doctorem nunquam realis distinctionis meminisse inter essentiam et esse in rebus creatis: verum ad hanc rationem concludendam non erit inutile iterum huc transferre verba Card. Pallavicinii: « Omnis difficultas quae fit contra distinctionem essentiae ab exsistentia oritur ex eo quod homines assueti per sensus tractare, et numerare tantum individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse *ut quo,* quin simul sit *ut quod;* propter quam ipsam rationem veteres philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta

componunt ex atomis incompositis!! » Sic elucescit quaenam sit radix opinionis eorum qui tanta confidentia affirmant essentiam realiter non differre ab exsistentia in ente finito.

QUAESTIO II.

De natura compositionis ex essentia et esse, et de eius componentibus.

CONTINUATIO RERUM. Cum proprium intellectus nostri sit procedere pedetentim et gradatim in inquisitione veritatis, et a facilioribus progredi ad abstrusiora et magis abscondita, de qualibet proposita quaestione primum investigare solet, an res sit, et per definitiones et explicationes nominum, quae viam parant ad definitionem perfectam rei suo quodam itinere ad cognoscendas rerum quidditates et essentias accedit. Quare postquam a nobis demonstratum est, ens distribui in potentiam et actum, ideoque esse compositum ex essentia et esse, inquirendum venit, quaenam sit natura et ratio istius compositionis. Quod ut a nobis perficiatur, primo ostendemus, compositionem ex essentia et exsistentia esse compositionem realis potentiae et actus in ea recepti; deinde eam comparabimus cum compositione ex materia et forma; demum de extremis istius compositionis, nempe de esse et de essentia singillatim disseremus.

ARTICULUS I.

COMPOSITIO ENTIS IN QUANTUM EST ENS CONFERTUR CUM COMPOSITIONE ENTIS MATERIALIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum compositio essentiae et esse sit prima ratio omnium reliquarum compositionum, quae in creaturis inveniuntur, et quae intellectui nostro exhibet *reale* fundamentum ad diversas intentiones efformandas, liquet, controversiam hanc circa prima scientiarum principia versari. Quare eius natura diligenter a nobis pervestiganda est, ut possimus adversariorum oppugnationibus occurrere, quae ex pravo huius doctrinae intellectu ut plurimum originem ducunt. Nonnulli quippe realem distinctionem inter essentiam et exsistentiam impugnantes supponunt, quaestionem esse de reali illa distinctione, quae intercedit inter rem et rem, seu inter duo entia subsistentia, ideoque criminantur cum Scotistis, in hypothesi realis distinctionis admit-

tendos esse duos terminos totales actionis divinae, quae creaturam ex nihilo producit; quo nihil dici potest obtusius.

Quaestio ergo est, an creatura, idest ens creatum sit compositum ex natura et esse, quae efficiunt unicum ens concretum ex reali potentia et actu, vel sit aliquis simplicissimus actus. Hinc cum osores realis distinctionis inter essentiam et esse ita argumentantur, ut concludant essentiam realem exsistere extra causas, illud efficiunt quod nemo sanus inficiabitur; sed probare deberent, omnem realitatem esse suam propriam exsistentiam, et non posse exsistere per actum ab ipsa distinctum, quo formaliter ponitur extra causas. Quoniam vero in substantiis corporatis praeter communem entis creati compositionem ex essentia et esse, reperitur peculiaris et propria compositio ex materia et forma, ne geminae compositiones perperam permisceantur, comparationem inter utramque instituemus, et quid conveniant, quid differant, expendemus.

PROPOSITIO I.

In rebus creatis " esse „ comparatur ad essentiam ut actus ad potentiam in qua recipitur et contrahitur, ideoque compositio ex essentia et esse est compositio realis potentiae et actus (1).

Prob. prop. Ubicumque inveniuntur duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum. Atqui in substantiis creatis inveniuntur duo, quorum unum est complementum alterius, nimirum essentia, quae completur per exsistentiam. Ergo essentia in creaturis comparatur ad exsistentiam ut potentia ad actum. *Maior* ex eo patet quod omne quod completur, non completur nisi per actum, cum compleri idem sit ac perfici, nempe esse actu. *Minor* vero exinde concluditur, quod in substantiis creatis duo reperiantur, nempe ipsa substantia et *esse* eius, quod, uti probatum est superius, non est ipsa substantia. Atqui *esse* est complementum substantiae exsistentis; nam omne ens est actu per hoc quod esse habet. Ergo in substantiis creatis reperiuntur duo, quorum unum alterum complet.

(1) S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LIII; cf. Ferrariensem.

PROPOSITIO II.

Compositio ex essentia et esse non est confundenda cum compositione ex materia et forma: licet enim hae duae compositiones in quibusdam conveniant; differunt tamen in pluribus (1).

Prob. 1.ª pars. Principio quidem hae duae compositiones in duobus potissimum conveniunt, nimirum 1) quod utraque constat ex potentia et actu, nam sicut esse complet et determinat essentiam ad hoc, ut formaliter exsistat extra causas; sic forma substantialis determinat et complet materiam ad hoc, ut sit in determinata specie naturae corporalis; 2) quod utriusque compositionis extrema sunt in eodem genere: in homine enim tum materia et forma, tum essentia et exsistentia sunt in genere substantiae et specie humana, quod quomodo intelligendum sit, disputabitur in sequenti articulo.

Prob. 2.ª pars. Praecipua discrimina inter utramque compositionem sic summatim recensentur a S. Thoma. 1) Materia non est ipsa substantia rei, sed pars substantiae. 2) Esse non est actus proprius materiae, sed totius substantiae, seu compositi ex materia et formae; eius enim actus est *esse,* de quo possumus dicere quod sit. 3) Forma non est ipsum esse, sed ad ipsum comparatur, ut albedo ad album esse. 4) Ad ipsam formam comparatur esse, ut actus. Per hoc enim forma in compositis dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse.

Ut haec S. Thomae doctrina uberius evolvatur, dicimus cum Caietano has duas compositiones sequentibus differentiis separari ac dividi:

1°. Extrema primae compositionis sunt partes substantiae et non substantia proprie loquendo, ideoque in genere substantiae non sunt formaliter, sed reductive, et consequenter praedicationem substantiae in obliquo dumtaxat recipiunt. Ex adverso neutrum extremorum secundae compositionis est pars substantiae, cum unum, nempe essentia sit substantia, quae est in linea recta praedicamentali; alterum sit extra, vel melius supra substantiam, quia ipsam transcendit.

2° Extremum quod in prima compositione se habet ut potentia, est ens mere potentiale, neque est id quod est neque id quod fit, cum fieri sit via ad esse. Contra extremum quod se habet ut potentia in posteriori compositione, nempe essentia non est ens mere potentiale; sed ens in aliqua specie completum quidditative; propterea non est pars eius quod fit, sed id quod fit et est, cum omne fieri terminetur ad compositum et sit via ad esse.

(1) S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

3° Extremum quod in prima compositione se habet ut actus, non est ultima rei actualitas, sed alium ulteriorem actum causat ad quem etiam comparatur ut subiectum. Ex opposito actus secundae compositionis est ultima rei actualitas, cum in Socrate post exsistentiam nihil substantiale ulterius adveniat, et ita ad nullum alium actum comparetur ut potentia vel subiectum (1).

4° Demum hae duae compositiones differunt quoad proprias passiones; nam ex prima compositione sequuntur quantitas, accidentia sensibilia et transmutatio; ex secunda vero non sequitur nec generatio nec corruptio, sed tantum recipere et recipi, perficere et perfici. Haec quippe consequuntur actum et potentiam, illa materiam et formam. Rem ita dilucide explicat S. Thomas: « Compositio actus et potentiae est in plus, quam compositio formae et materiae unde forma et materia dividunt substantiam materialem: potentia autem et actus dividunt ens commune: et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum in quantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quaecumque autem sunt propria materiae et formae in quantum huiusmodi, sicut generari et corrumpi et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis » (2).

ARTICULUS II.

AN EXSISTENTIA IN CREATURIS SIT ACCIDENS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum esse actualis exsistentiae sit realiter distinctum a substantia creata, et ad ipsam comparetur ut actus ad potentiam, merito dubitari potest, an esse creaturarum sit substantiae unitum et superadditum ut accidens, vel ut pars substantialis. Si enim esse in creaturis praedicaret proprie aliquod accidens, tunc ex substantia et esse fieret unum per accidens, et consequenter esse adderet substantiae extraneam quandam naturam, quod est perspicue absurdum. Contra si additur substantiae ut eius pars substantialis, tunc ex substantia et esse videretur fieri unum per se, quod non est minus absurdum, et secum pugnans; nam in hypothesi ex substantia et esse deberet fieri ratio una, ideoque exsistentia esset pars quidditativa substantiae creatae, quae deberet poni in eius definitione, cum definitio declaret rei quidditatem.

Nodum sic paucis dissolvit Angelicus: « Esse non dicitur accidens,

(1) Comparationem fuse explicat Caiet. *De ente et essentia,* cap. V, q. 9 medio.
(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

quod est in genere accidentis, si loquamur de esse substantiae (est enim actus essentiae) sed per quamdam similitudinem, quia non est pars essentiae, sicut nec accidens » (1). Et revera esse exsistentiae est id *quo* substantia habet ultimam actualitatem: impossibile autem est substantiam habere ab accidente hanc ultimam actualitatem. Quocirca cum divisio entis prima et transcendens omne genus sit in potentiam et actum, ita ut in quolibet praedicamento detur compositio potentiae et actus, iure concludimus actum ultimum substantiae, nempe eius exsistentiam pertinere *reductive* ad genus substantiae, et ex adverso esse accidentis pertinere reductive ad genus accidentis. Siquidem ad genera directe pertinent quidditates; reductive vero pertinent ea quae respectu substantiae vel accidentium se habent ut principia vel complementa, quae ad genus reducuntur, vel ut partes constitutivae eius quod formaliter est in praedicamento, vel ut complementum et ultima perfectio, qua res iam constituta ponitur extra causas. Cum ergo essentia proprie ponatur in praedicamento; consequenter exsistentia non potest dici neque substantia praedicamentalis, neque accidens categoricum: propterea sapienter monet Philosophus, ens non esse genus; cum *esse* a quo ens denominatur, non sit pars constitutiva generis, sed complementum generis constituti.

PROPOSITIO.

Exsistentia substantiae creatae non est accidens ipsi superadditum, neque principium substantiae constitutivum, sed substantiae iam constitutae ultima perfectio et actualitas, qua substantia proprie dicitur ens. Quare substantia praedicamentalis et esse non faciunt neque unum per se neque unum per accidens.

Prob. I.ª pars, nempe exsistentiam non esse accidens reale substantiae superadditum, intelligendo nomine realis accidentis rem cuius quidditati competat esse in alio tamquam in subiecto. Hac praemissa animadversione, sic argumentum concludi potest. De ratione realis accidentis est: 1) ut perficiat proprium subiectum perfectione extranea a natura subiecti; 2) ut praesupponat subiectum suum actu esse, ideoque actualitas per prius inveniatur in subiecto, quam in forma accidentali; 3) ut proprium subiectum accidentis possit intelligi esse actu, quin aliquid intelligatur de inhaerentia illius formae accidentalis. Atqui nihil horum attribui potest exsistentiae. Ergo exsistentia non est accidens reale et categoricum additum substantiae.

Maior in promptu est quoad omnes suas partes; nam albedo e. g.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 4 ad 3.

quae hominem perficit, ipsi affert perfectionem extraneam a natura hominis; alia quippe est ratio et definitio hominis, alia ratio et definitio albi. Neque minus evidens est secunda conditio, quia accidentis esse est inesse subiecto, et subiectum proprie dicitur aliquid actu exsistens, ita ut actualitas per prius competat subiecto et per posterius formae accidentali (1): nam inesse seu esse in alio supponit esse in se, ideoque subiectum per esse actuatum. Demum probe intelligere possumus hominem exsistere, quin aliquid intelligamus de suis potentiis operativis, quae sunt accidentia ab ipso inseparabilia. Neque dubitatio admitti potest circa propositionem minorem; nam cum esse sit ipsa rei actualitas, non perfecit rem extranea perfectione, quia enti non est extraneum nisi nihilum. Quare licet esse non denotet in creaturis essentiam rei, quia ab ipsa realiter distinguitur; nihilominus quodammodo dici potest praedicatum essentiale, quia rem non pertrahit ad aliud genus, sed in sua propria natura perficit. Similiter esse substantiale quod est primum esse rei, non praesupponit substantiam in actu, cum ipsam actu faciat; et consequenter sine substantiali actu essendi substantia nequit intelligi exsistere actu.

Prob. 2.ª pars, nempe exsistentiam non esse principium constitutivum substantiae praedicamentalis. Etenim substantia praedicamentalis est quidditas rei, cui competit esse in se, et cuius definitio et intellectus praescindit ab esse vel non esse, uti tradit Philosophus (1 *Poster. Analyt.*). Atqui nulla definitio praescindere potest a principiis intrinsecis constituentibus rei substantiam et naturam. Ergo esse quod est actus essentiae non potest dici principium ipsius constitutivum. Cum enim ens transcendens quod dividitur in potentiam et actum, nempe in essentiam et esse, contrahatur ad decem diversa genera, id quod formaliter collocatur in genere est rei essentia seu quidditas, quae de suis inferioribus univoce praedicatur, et non *esse* quod de pluribus diversis non potest univoce praedicari. Quocirca sicut essentia vagatur per omnes reales rerum categorias, cum in qualibet reperiatur, quamvis diversimode; sic exsistentia comes essentiae ad quamlibet categoriam saltem reductive pertinere dicenda est. Exsistentia ergo accidentis est reductive accidens: et exsistentia substantiae est substantia reductive. Verum enim exsistentia substantiae non reducitur ad substantiam, ut forma substantialis reducitur ad genus substantiae, et simul cum materia coagmentat naturam, quae formaliter est in genere; forma enim et materia dividunt substantiam materialem quae est in genere, ut potentia et actus: sed ita reducitur ad substantiam ut illam iam constitutam compleat et formaliter ponat extra causas, et ipsam transcendat, cum esse non solum sit actus substantiae sed etiam accidentis: ideoque essentia et

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 6.

esse dividunt ens ut potentia et actus (1), et cum ens vagetur per decem categorias, sic essentia et exsistentia, ex quibus ens coagmentatur, per easdem vagantur.

Prob. 3.ª pars. Haec pars rite concluditur ex praecedentibus; nam *unum per se* resultat ex componentibus, quae sunt potentia et actus in eodem genere, et *unum per accidens* resultat ex componentibus, quae sunt in diverso genere, et ideo unum per accidens dicitur coadunare diversa praedicamenta, ut homo albus; hinc ex essentia et esse non fit unum per se, neque unum per accidens. Et re quidem vera ut ex duobus fiat unum per se, requiruntur tria: 1) ut utrumque concurrat ut pars ad constituendam eamdem essentiam illius tertii, seu id quod est primo et simpliciter illud tertium: non enim ex duobus intelligitur fieri unum per se, nisi utrumque constituat intrinsece ut pars id quod est ens primo et simpliciter; 2) oportet ut alterum e duobus sit actus, alterum pura potentia; secus alterum componens accedet ut actus ad aliquid iam actuatum priori actu, et sic ex duobus non fiet unum per se, idest per id quod est ens primo et simpliciter; sed fiet unum per accidens, quatenus posterior actus conveniet in uno subiecto cum priori actu, qui solus est substantialis; 3) oportet ut componens quod respectu alterius est actus, possit comparari ad aliquid aliud ut potentia, nimirum ad ipsum esse, seu ad formam totius, prout totum est, ita ut respectu illius formae partes componentes se habeant quodammodo ut materia. Porro nulla ex his conditionibus; quae omnes sunt in materia et forma, inveniuntur in compositione ex essentia et esse, ideoque non fit unum per se. Neque fit unum per accidens, cum in hac compositione non aggregentur res diversorum generum.

Ex hoc nequit inferri essentiam et esse non componi per se. Aliud quippe est duo componi per se, seu ex propria utriusque ratione; aliud componi per se ad faciendum aliquod tertium *unum per se*. Essentia quippe et esse dicunt intrinsece ordinem unius ad alterum tamquam potentia ad proprium actum; sed componuntur non ad faciendum aliquod tertium, sed ad ponendum extra causas illud idem, quod est essentia, seu res cui competit esse. Sic essentia hominis componit cum esse non ad faciendum tertiam aliam rem, quae sit diversa substantialiter ab hoc homine, neque quae ab eodem sit diversa per accidens, sed ad ponendum extra causas id ipsum, quod est hic homo.

(1) « Materia et forma dividunt substantiam materialem, potentia autem et actus dividunt ens commune ». *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Quod non est de intellectu essentiae est accidens eius. Atqui esse non est de intellectu essentiae. Ergo est accidens.

Resp. *Dist. mai.* Quod non est de intellectu essentiae, et est aliquid in praedicamento collocatum, est accidens, *Conc.* Si est aliquid praedicamenta transcendens, *Subdist.* Est accidens proprie, *Neg.* Est accidens per quamdam similitudinem, *Conc.* et *Neg. cons.*.

Explico. Cum id quod in praedicamento collocatur sit essentia, quae praedicatur univoce de suis inferioribus, si de realitate praedicamentali quaestio instituitur, quaelibet res aut est in praedicamento substantiae aut accidentis, cum non detur medium, et in hoc sensu vere dicitur: quod non est substantia, est accidens. Sed si agatur de realitate quae praedicamenta transcendit, ea iure dici potest neque substantia neque accidens sensu categorico, sed transcendens tum substantiam tum accidens.

Oppon. 2.° Esse in creaturis inest essentiae, cum sit forma inhaerens. Atqui quod inest alteri est accidens. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Esse in creaturis inest essentiae tamquam forma, qua essentia actu exsistit, et ponitur extra causas, *Conc.* Tamquam forma superveniens rei exsistenti, *Neg. Contradist. min.* Quod inest alteri, tamquam forma superveniens rei iam exsistenti, est accidens, *Conc.* Quod inest alteri, tamquam forma, qua res actu exsistit, *Neg.*

Explico. Non omne quod alteri inest, potest dici accidens, uti patet in forma substantiali, quae inest materiae ut actus, et nihilominus non est accidens. Ad hoc ergo ut aliqua forma dicatur accidens reale, debet supervenire alicui essentiae iam exsistenti, nempe in suo primo esse constitutae. Quocirca forma accidentalis necessario erit quidditas diversae et extraneae naturae a quidditate substantiae (1).

Oppon. 3.° Ex duorum iunctione vel resultat unum per se, vel unum per accidens. Atqui ex compositione essentiae et esse non resultat unum per se. Ergo resultat unum per accidens.

Resp. *Dist. mai.* Si haec duo copulantur sub aliquo esse communi, quod sit vel esse primum vel esse secundum, *Conc.* Si unio et compositio fit inter subiectum essendi, et ipsum esse primum vel secundum, *Neg.* siquidem esse substantiale est ultima actualitas, quae ponit extra causas unum per se; esse accidentale est ultima actualitas, quae ponit extra causas unum per accidens, non autem constituit rationem eius, quod dicitur unum per se, vel unum per accidens.

(1) Cf. S. Thom. Opusc. *De ente et essentia,* cap. VII.

ARTICULUS III.

DE MULTIPLICI ENTIUM GRADU, SEU DE DIVERSIS RERUM ESSENTIIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Ens, essentia et esse ita se habent ad invicem, ut ens sit id quod habet esse, seu compositum ex essentia et esse; essentia sit principium, quo res habet esse, seu id secundum quod res dicitur esse et quo res denominatur ens; et esse sit actus seu ultima rei actualitas, qua res ponitur extra causas, et a qua etiam et primario accipit nomen entis seu denominatur ens, et ideo ens dicitur tum ab essentia, tum ab esse. « Sic se habent, ait Aquinas, haec tria ad invicem, ens, essentia, et esse, sicut vivens, vita, et vivere. Vita enim est principium, quo vivens vivit; et essentia est principium quo ens est; nisi quod vita et vivere significant actum, vita in abstracto, vivere vero in concreto, sicut cursus et currere; unde non est vita sine vivere: essentia tamen non semper constituit esse » (1). Cum autem in rebus creatis, esse contrahatur et individuetur per subiectum seu per essentiam in qua recipitur, et a qua fluit ut aliquod ens sit *hoc aliquid* et distinctum a quolibet alio; cumque res collocatae in generibus et speciebus non distinguantur inter se, eo quod habent esse, sed eo quod habent tale esse receptum in determinata natura, secundum quod diversae rerum species distinguuntur et constituunt admirabilem universi pulchritudinem (2); consequens est, entia omnia revocari posse ad quosdam gradus plus minusve perfectos, secundum quod in ipsis diversimode invenitur essentia, quae ordinem dicit ad esse perfectiori vel imperfectiori modo. Quapropter meritissimo Angelicus Praeceptor in Opusculo *De ente et essentia* investigat, quo pacto essentia inveniatur in diversis rebus, quae dicuntur entia, et secundum diversos modos quo essentia invenitur in ipsis, diversos assignat entium gradus. Elegantem hanc S. Thomae doctrinam fidelissime, et clariori quo fieri potest modo exponere conabimur.

Essentia substantialis. In hac re duplex institui potest comparatio, vel nempe substantiarum inter se, vel substantiae cum accidente: ideoque declarandus est conceptus tum essentiae substantialis, tum essentiae accidentalis, eo quod essentia ut forma metaphysica secundum quam subiectum comparatur ad existentiam, primo dividitur in substantialem et accidentalem. Essentia ergo seu quidditas substantialis in ente est illa entitatis ratio seu forma secundum quam subiectum intelligitur ut ens primo et simpliciter, nempe ut aliquid cui secundum se

(1) Opusc. *De natura generis,* cap. I.
(2) *De Pot.* q. 7, a. 2, ad 5.

competit existere independenter a qualibet alia priori forma ipsum determinante. Hinc quidditas substantialis antonomastice dicitur rei essentia, secus ac quidditas accidentalis; quia nomen essentiae dicitur primo ab esse simpliciter: unde cum exsistere simpliciter habeatur per quidditatem substantialem, haec proprio nomine et absolute dicta est essentia, prae aliis quidditatibus, quibus accipitur et participatur esse non simpliciter, sed secundum quid.

Quidditas accidentalis. Forma seu quidditas accidentalis est entitatis ratio, secundum quam subiectum comparatur ad *esse* non ut ens primo et simpliciter, sed ut ens secundum quid; nimirum est ratio secundum quam alicui rei competit actu esse quantam, qualem, relatam ad aliud et similia, quae omnia praesupponunt primum esse rei, quod est simpliciter esse. Quocirca in rerum natura non datur quidditas accidentalis, nisi praesupponatur essentia aliqua substantialis, secundum quam subiectum essendi comparatur ad exsistentiam, ut cui competit per se poni in rerum natura ut *hoc aliquid* et non aliud: neque ens concretum, quod dicitur ut subiectum habens quidditatem accidentalem, e. g. album habens albedinem, intelligi potest exsistere extra causas, nisi quatenus intelligatur advenire enti concreto, quod est subiectum habens essentiam substantialem. Exinde intelligitur illud a S. Thoma saepissime usurpatum, nempe: quidquid supervenit alicui rei in suo primo esse constitutae, accidentaliter advenit, et ipsi affert esse quoddam secundum.

Substantia et accidens. Ens ab essentia concrete acceptum tribuitur in substantiam et accidens; et licet substantia, quae est supremum genus presse definiri nequeat, nihilominus eius genuina quasi definitio, monente S. Thoma, in eo est, ut dicatur: *Res cuius quidditati debetur esse non in alio.* Ex adverso accidens definitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio tamquam in subiecto* (1). Sic tum in substantia, tum in accidente salvatur ratio generis, quae de omnibus inferioribus praedicatur *univoce,* et denotat quidditatem rerum, quae differunt per esse; sic etiam determinari potest, quomodo essentia secundum diversos perfectionis gradus reperiatur in substantia et in accidentibus, et praesertim quomodo in diversis substantiis inveniatur; ex quo multiplices efflorescunt entium gradus.

Substantiae et accidentis comparatio. Et primo quidem essentia est in substantiis proprie et per se; in accidentibus vero quodammodo et secundum quid. Etenim, ut brevi utamur Aquinatis argumento, sic ratio concludi potest. Unumquodque sicut est ens, sic habet essentiam. Iam vero substantia est ens simpliciter; accidens est ens secundum quid. Ergo substantia habet essentiam simpliciter, accidens vero secundum quid. Cum maior in superioribus a nobis explanata fuerit, in

(1) *Contra gent.* lib. I, cap. XXV; 1 p. q. 3, a. 5; *De Pot.* q. 7, a. 3 ad 4.

praesenti satis erit sic suadere et declarare minorem. Illud est simpliciter ens, de quo ens absolute et simpliciter praedicatur, cum praedicari consequatur esse; et illud est ens secundum quid, de quo ens secundum quid et per posterius dicitur. Atqui de substantia ens dicitur simpliciter, de accidente vero secundum quid. Ergo. Et re vera cum ens dicatur ab actu essendi et significet id quod habet esse, unumquodque ita est ens, sicut recipit esse. Substantia autem est subiectum essendi independenter a quolibet alio subiecto, cum sit id cui debetur esse non in alio: accidens contra recipit esse dependenter a substantia, cum sit id cui competit esse in alio, idest in substantia. Liquet ergo ens primo et absolute praedicari de substantia; per posterius et secundum quid de accidentibus. Institutam a nobis comparationem sic paucis perstringit Aquinas noster: « Quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid » (1).

Substantiae inter se comparantur. Cum ens absolute et vere dicatur de substantiis, secundum diversos perfectionis gradus, quibus diversae substantiae sibi vindicant essentiam, diversi efflorescunt entium gradus. Porro triplici ratione invenitur in substantiis essentia; hinc triplex entium subsistentium perfectionis gradus.

Et primo quidem, ut a nobiliori incipiamus, est aliquod ens, cuius essentia unum idemque est cum suo esse, ideoque dicitur et est ipsum esse per se subsistens et actus purissimus, nempe Deus: propter quod non defuerunt philosophi, qui affirmaverunt, Deum non habere essentiam eo quod essentia in ipso non est essendi subiectum, sed suum ipsum esse per se subsistens. Quod in causa est cur Deus non possit esse in genere, cum omne quod est in genere habere debeat quidditatem praeter esse suum; nam quidditas seu natura generis aut speciei non distinguitur secundum rationem naturae in illis quorum est genus vel species; sed esse est in diversis diversimode (2).

Secundo in substantiis creatis intellectualibus, quae sunt formae per se subsistentes, essentia invenitur modo longe diverso: in ipsis quippe *esse* est aliud ab essentia ipsarum, tametsi essentia sit sine materia. Quare esse earum non est absolutum, sed receptum in quidditate, et consequenter limitatum ad capacitatem naturae recipientis: contra quidditas earum est absoluta et non recepta in aliqua materia. Cum autem in ipsis non sit nisi forma, quae in se recipit esse tamquam in proprio receptivo per se singulari et subsistente, essentia in huiusmodi substantiis, licet sit potentia per ordinem ad esse; in ordine tamen quidditatis et naturae est actus irreceptus et per se subsistens,

(1) Opusc. *De ente et essentia,* cap. II.
(2) Opusc. *De ente et essentia,* cap. VI

et in se complectens totam perfectionem illius ordinis in quo est actus; et ideo intelligentiae in libro *De causis* dicuntur finitae superius, et infinitae inferius; cum sint finitae quantum ad suum esse, quod recipiunt in subiecto seu natura determinata ad aliquam speciem seu gradum; non autem finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas.

Demum tertio modo essentia invenitur in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus tum esse est receptum et finitum, tum quidditas earum est recepta in materia signata, et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis propter divisionem materiae signatae, possibilis est multiplicatio individuorum in una specie (1). Essentia in huiusmodi substantiis non significat neque solam materiam neque solam formam; sed compositum ex utraque. Quod sic concludi potest. Illud in substantiis compositis designatur nomine essentiae, quod in se recipit essendi actum ad quem refertur, ut subiectum. Atqui actus essendi non recipitur proprie neque in materia neque in forma, sed in composito ex utraque. Ergo in huiusmodi substantiis essentia significat compositum ex materia et forma (2).

Quod ut rite intelligatur prae oculis habendum est, substantias dici compositas non quod earumdem esse sit compositum et multiplex, sed quod earum essentia seu essendi subiectum sit ex partibus concretum. Si enim esse essentiae compositae constaret ex partibus, recurrendum sane foret ad aliam formam partes eius adunantem, et ita actum esset de unitate substantiali. Ergo si substantia nuncupatur composita; id non significat ipsam actuari multiplici et composito *esse;* sed solum significat ipsam conflari ex partibus essentialibus, quae ad unitatem essendi evehuntur per *esse* quoddam simplex et unum; et sic diversae partes substantiales coagmentatae unico essendi actu, constituunt ens et unum per se. Huic doctrinae concinit Angelicus Doctor inquiens: « Esse neque participat aliquid ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum... et ideo ipsum esse non est compositum » (3).

Substantiae compositae, quae visibilem pulcherrimamque mundi fabricam constituunt, imperfectiorem, multoque magis limitatam sibi vindicant essentiam, ideoque postremum occupant in entium gradibus locum. Cum autem obiectum proprium et directum humani intellectus sit quidditas substantiarum materialium abstracta a principiis individuantibus, quae eam determinant ad esse huius vel illius singularis corporei, pronum est intelligere quanti momenti sit accuratius investigare et rite determinare naturam et proprietates essentiae rerum

(1) S. Thom. Opusc. *De ente et essentia,* cap. V et VI.

(2) Cf. S. Thom. Opusc. *De ente et essentia,* cap. II.

(3) Opusc. in Boetium, *De hebdom.* lect. 2.

visibilium. Sic enim scientia nostra in tuto collocari poterit, et mature liberari tum a veterum, tum a recentiorum oppugnationibus, qui, relicta bene constituta Peripateticorum philosophia, vel concedunt in sensismum Heracliti, Cratyli, Democriti, et Lockii, et docent nos nihil absoluti, necessarii et immutabilis cognoscere in rebus sensibilibus; vel labuntur in idealismum Platonis et plurium recentiorum, qui Cartesio studentes, negant scientiam nostram versari circa reales essentias, quae subsistunt in singularibus visibilibus, quae a nobis tractantur sensibus. Primi scientiam omnem subvertunt, quae versatur circa necessaria; posteriores decernunt nos non cognoscere res, sed ideas rerum, et sic omnem valorem realem et scientiae nostrae subtrahunt; quare tum primi tum secundi tandem aliquando in purum putumque ruunt scepticismum, uti luctuosa testatur veteris recentisque philosophiae historia.

ARTICULUS IV.

DE ESSENTIIS SUBSTANTIARUM COMPOSITARUM.

MULTIPLEX RECENTIORUM ERROR. Et primo nobis occurrit ex Sensistarum familia Lockius, cui adstipulatur eius discipulus Condillachius, qui doctrinam de rerum visibilium essentiis tum in se et ontologice, tum relate ad cognitionem nostram consideratis, radicitus subvertit. Lockius quippe docet, res omnes visibiles et corporatas constitui et coalescere ex proprietatibus et diversis qualitatibus, quae iuxta ipsum componunt essentiam rei *realem* (1). Praeter essentias reales tuetur anglus philosophus, dari essentias *nominales,* quae ad rerum constitutionem nullo pacto spectant; sed sunt unice opus et figmentum rationis humanae, quae res omnes singulares et exsistentes arbitratu suo ad quasdam revocat classes, quas communibus vocabulis designat. Quare notiones universales non sunt nisi nomina, quibus nihil reale respondet extra intellectum; et sic revocat commentum Nominalium, qui conceptibus universalibus omnem obiectivum valorem subtrahentes, scientiam ipsam, quae est de universalibus e medio sustulerunt.

Quare integra Lockii hac de re doctrina sic summatim proponi potest. Res visibiles coalescunt ex variis proprietatibus, quae constituunt intrinsece earum realem essentiam. Intellectus noster applicando ad libitum eadem nomina pluribus rebus similibus quoad extrinseca accidentia, efformat essentias nominales, et has tantum cognoscit, cum penitus ignoret intrinseca et realia rerum constitutiva, nempe essentias reales. Hac doctrina innixus Lockius contendit, demonstrari haud posse materiam esse incapacem cogitationis. Giobertius Lockii senten-

(1) *Saggio sull' intelletto umano,* lib. III, cap. III.

tiam ex parte amplexus est, et essentias nominales nuncupavit *rationales,* fassusque est, essentias reales non solum esse intellectui nostro ignotas, sed in se inintelligibiles seu inexcogitabiles (1).

Cartesiani. Circa rerum essentias multipliciter peccatum est a Cartesio, et a nonnullis Cartesianis. Cartesius quippe, cui plures adstipulati sunt, confundens rerum exsistentiam cum earumdem essentia et quidditate; et insuper decernens dependere a libera et indifferenti voluntate Dei, nulla praesupposita idea exemplari in intellectu divino, ut res potius hanc vel illam sortitae sint naturam seu essentiam, consequenter docuit, essentias rerum esse omnino contingentes et mutabiles (2). Ex adverso nonnulli ex Cartesii schola magistro suo non adhaerent in eo quod tueatur, naturas seu essentias rerum esse mutabiles utpote dependentes a divina voluntate; tamen adstipulantur Cartesio in eo quod doceat, realem et creatam essentiam non differre quicquam ab esse, quod habet in hoc vel illo singulari corporeo. Quare defendunt essentias rerum ideales, nempe subsistentes in divino intellectu esse immutabiles, necessarias et aeternas; essentias vero reales esse mutabiles, contingentes, et temporaneas. Sic vel in idealismum prolabuntur docentes scientiam nostram non versari circa res extra nos exsistentes, sed circa ideas rerum; vel scientiam nostram cum Heraclito, Democrito aliisque fateantur oportet versari circa res mutabiles, corruptibiles et in perpetuo fluxu positas.

Essentia realis et notionalis. Licet memorati errores tum Sensistarum, tum Idealistarum a nobis satis explosi sint in quaestionibus quae circa universalia agitavimus, in quibus accurate distinximus inter universalia prout denotant naturas seu essentias rerum, et universalia prout denotant intentiones; tamen non erit abs re hic pauca innuere ad veritatem circa reales rerum compositarum essentias vindicandam. Sed antequam veras conclusiones stabiliamus, praestat sedulo distinguere inter realem, et intentionalem essentiae constitutionem.

Essentia ergo substantiarum compositarum, quae abstracta per intellectum a suis principiis materialibus et individuantibus constituit eius obiectum proprium et proportionatum in statu unionis animae cum corpore, potest bifariam considerari, nimirum vel prout est composita in rerum natura ex partibus realiter distinctis, quae sunt materia et forma; vel prout subsistens in intellectu abstracta a conditionibus singularitatis subiicitur duplici conceptui vel intentioni universali, quarum una eam attingit sub ratione potentiali et indeterminata, quae dicitur genus; altera eam considerat sub ratione determinata et actuali, quae vocatur differentia: et sic efflorescit essentia intentionalis, nempe apprehensa ab intellectu per duplicem conceptum, unum communem,

(1) Introd. lib. I, cap. VIII, not. 2.

(2) In responsionibus ad sextas obiectiones, n. 2.

alterum differentialem. Haec essentia composita est ex duobus conceptibus seu notionibus, quae diversimode unam eamdemque rem exprimunt. Sic partes reales essentiae hominis sunt corpus et anima, quarum una non est altera: partes vero notionales sunt animal et rationale, sed tum animal tum rationale significant totum quod est homo, cum de toto praedicentur, licet hominem diversimode significent. Prima compositio dependet a compositione rei, secunda ortum habet ex imperfectione intellectus nostri. Insuper id quod concipitur conceptu tum generico tum differentiali est in rebus, formalis vero ratio generis et differentiae residet in intellectu; et ideo definitio ex genere et differentia realem rei essentiam exprimit (1).

Compositionem intentionalem essentiae sic dilucide evolvit S. Thomas: « Genus, et species, et differentia se habent proportionaliter ad materiam, formam, et compositum in natura; quamvis non sint idem cum illis; quia neque genus est materia, sed sumitur a materia, ut significans totum. Unde dicimus, hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali; sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est. Homo enim neque est anima, neque corpus. Sed si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturam exprimens rei ex eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem huius differentiae *rationalis* consistit in determinatione formae specialis; ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis » (2).

PROPOSITIO I.

Essentia rerum materialium non coalescit ex cumulo qualitatum ignota ratione coexistentium, sed est aliquid reale a qualitatibus distinctum, quod ab intellectu nostro vere cognoscitur. Quare rerum essentiae non omnes sunt nobis ignotae.

Nota. Haec propositio vix probatione eget, cum sit evidens ex ipsis terminis: nihilominus adstruitur et declaratur contra Lockium et Sensistas plerosque, qui Lockio operam dantes decernunt cum ipso, intellectionem nostram revocari ad sensationem transformatam, et non

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 1, a. 1 ad 10, ubi eleganter explicat quomodo intellectui respondeat aliquid in re immediate vel mediate.

(2) Opusc. *De ente et essentia*, cap. III; cf. totum caput.

percipere in rebus nisi id quod a sensu deprehenditur, nimirum accidentia et qualitates sensibiles, ex quibus corpora coagmentantur; et cum huiusmodi qualitates simul coexistant et componant rem seu rei essentiam ratione intellectui nostro impervia, duo deducunt: 1) rerum quidditatem substantialem non esse quidpiam realiter distinctum a qualitatibus sensibilibus, ideoque substantiam a nobis conceptam ut primum subiectum accidentium esse figmentum mentis; et 2) consequenter nos ignorare reales rerum essentias, quia ignoramus quo pacto qualitates inter se consociatae constituant naturam rei (1).

Prob. I.ª pars, nempe quidditatem substantialen non esse cumulum accidentium. Etenim essentia substantialis illam realitatem denotat, secundum quam aliqua res primo et simpliciter est in se et subsistit extra causas: accidens contra seu qualitas aliquid denotat, quod rem non constituit, sed rei iam constitutae et subsistenti advenire intelligitur. Atqui quod advenit rei iam constitutae in primo esse, non potest pertinere ad eius primam constitutionem. Ergo quidditas substantialis seu realis essentia non potest sine conceptuum pugna constitui ex congerie qualitatum.

Arg. 2.um Conceptus quidditatis substantialis seu substantiae ex communi hominum sensu illud exprimit, quod est fundamentum omnis realitatis exsistentis in rerum natura, nempe primam rei realitatem quae in se subsistit et non inest alteri; cum *inesse* necessario praesupponat primum esse. Atqui si huiusmodi conceptus exhiberet aliquid commentitium, omnis rerum realitas in mundo corrueret. Ergo conceptus quidditatis substantialis exhibet aliquid maxime reale et prorsus distinctum a conceptu quidditatis inhaerentis et habentis esse in alio, idest a conceptu qualitatis, accidentis, seu proprietatis.

Prob. 2.ª pars, nempe intellectum nostrum vere et certo cognoscere reales rerum visibilium naturas. Equidem nullus homo rationis compos dubitabit nos clarissime concipere quasdam formales differentias, quae varias res constituunt in determinato entium gradu a ceteris entibus distincto, quaeque sunt principium primum et fons ex quo proprietates et peculiares agendi rationes profluunt. Atqui hae formales differentiae constituunt rerum visibilium reales essentias, cum in rebus reperiantur independenter a nostro intellectu, nimirum sive eas cogitemus sive secus. Ergo nos cognoscimus reales rerum essentias et naturas. Sic omnes homines in eo conveniunt quod bruta animantia a plantis secernantur, quia bruta sentiunt, non vero plantae; et vicissim plantae differant a corporibus inanimis, quia plantae vitam vegetabilem habent, qua destituuntur corpora inorganica.

Arg. 2.um Nos saepe iudicia proferimus, et substantiis materialibus tribuimus praedicata essentialia. Atqui huiusmodi iudicia proferre

(1) Locke, *Saggio sull'intelletto umano*, lib. II, cap. XXIII.

non possemus, nisi rerum reales essentiae essent nobis notae. Ergo non omnes reales rerum essentias ignoramus. Maior patet ex definitionibus, quas definitis attribuimus, cum definitio quidditatem rei explicet. Sic quando hoc iudicium proferimus: *Homo est animal rationale*, homini tribuimus praedicata essentialia, nam hominis essentia in eo sita est, ut sit animal ratione praeditum. Minor per hoc suadetur, quod ea quae a nobis per iudicium de rebus praedicantur, in rebus esse debent, secus iudicium esset falsum; insuper debent esse cognita a nobis, secus iudicium esset caeco modo prolatum.

Scholion. Ad vitandas aequivocationes quaedam prae oculis habenda sunt. Et primo quidem aliud est asserere, intellectum humanum quasdam reales rerum visibilium essentias cognoscere; et aliud omnes rerum essentias perceptas habere. Primum est verissimum; alterum est a veritate longissimum, cum tot sint in mundo diversae rerum species, quarum naturas et proprietates oppido ignoramus. Iterum aliud est rerum essentias cognoscere cognitione quadam confusa et imperfecta; aliud est illas percipere cognitione distincta et perfecta. Prima cognitio est immediata, et habetur per speciem abstractam a phantasmatibus, nempe a singularibus corporeis, quorum similitudo est in anima sensibili; et hoc sensu quidditas substantialis rerum materialium dicitur primum. proprium, et proportionatum obiectum intellectus nostri in statu unionis animae cum corpore. Secunda notitia est mediata, arguitiva et a posteriori, secundum quam intellectus per cognitionem proprietatum, passionum, et propriae operationis argumentando sibi comparat definitam et distinctam alicuius substantiae cognitionem; et sic dicimur naturas rerum cognoscere per effectus, seu operationes, quae sunt nobis magis notae.

Attamen cum intellectus ex propria operatione concludendo intelligit substantialem essentiam alicuius rei, non arguit ex facto illius operationis vel phaenomeni per sensum apprehenso; sed ex natura et quidditate eiusdem per intellectum cognita et abstracta a facto sensibili et singulari deducit naturam et quidditatem principii substantialis, ex quo illa operatio dimanat; et sic natura effectus manifestat naturam et essentiam causae. Non enim ex eo quod anima humana intelligit, concludimus eam esse immaterialem; sed ex eo quod operatio intellectiva, quae fluit ab anima, supergreditur quamlibet perfectionem substantiae materialis, rite concludimus, eam non posse proficisci, nisi a substantia spirituali (1).

(1) S. Thom. *De ente et essentia*, cap. VI; *De anima*, lib. I, lect. I.

PROPOSITIO II.

Essentiae reales rerum visibilium sunt per se immutabiles et necessariae; mutabilitatem et contingentiam induunt ratione subiecti in quo esse habent. Dicuntur autem aeternae, quatenus in se spectatae non mensurantur tempore.

Nota 1.° Quidditas rerum visibilium potest considerari: vel prout habet esse in singularibus materialibus; vel prout habet esse in nostro intellectu; vel demum absolute in suis praedicatis quidditativis, prout praescindit a quolibet esse, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum, quemadmodum exposuimus in tractatu de universalibus (2). Cum autem in hoc ultimo sensu huiusmodi quidditas sit id quod directe intelligitur ab intellectu nostro, et cum scientia sit de universalibus incorruptilibus et necessariis, merito quaeri potest, quomodo rerum essentiae dicendae sint immutabiles et necessariae.

Duplex error. Philosophi in hac materia, posthabitis secundariis sententiis, in duos oppositos ivere errores. Quidem enim veterum Materialistarum ritu solas causas materiales in rebus admittentes, et intellectum cum sensu male permiscentes tuiti sunt, essentias rerum esse per se mutabiles, corruptibiles et contingentes, et sic cognosci ab intellectu nostro. Hoc placitum subvertit ipsum scientiae nomen; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Alii contra ut scientiam aliquo modo in tuto ponerent, convenientes cum primis in eo quod decernunt, essentias reales non differre quicquam ab esse, quod habent in singularibus materialibus, ideoque per se esse corruptibiles et mutabiles, fatentur scientiam esse de essentiis rerum necessariis et immutabilibus; sed hanc necessitatem attribuunt essentiis idealibus et possibilibus, prout nempe sunt in ideis Dei exemplaribus, non vero essentiis realibus, quae revera a nobis cognoscuntur.

Nota 2.° Diversa ratio necessitatis. Necessarium illud dicitur quod ita est, ut non possit non esse, vel aliter esse; et sic ex essendi necessitate oritur immutabilitas, et secundum diversam rationem necessitatis efflorescit diversa ratio immutabilitatis. Porro necessarium potest dici triplici potissimum modo. Quandoque dicitur absolute et independenter a qualibet hypothesi vel externa causa, et tunc necessarium dicitur praedicatum essentiale, nempe consequens essentiam non solum ut principium formale vel materiale, sed etiam ut principium effectivum. Haec necessitas non competit nisi primo rerum omnium principio nempe Deo, qui ita essentia sua est determinatus

(1) Cf. quae diximus, Log. mai. q. 1, a. 5.

ad esse, ut non solum non habeat potentiam subiectivam ad non esse, sed neque potentiam logicam, quia est in essendo a quolibet independens, et esse suum realiter identificatur cum essentia.

Quandoque necessarium dicitur partim hypothetice, partim absolute; cum nimirum aliqua res habens esse participatum a Deo non habet in se potentiam subiectivam ad non esse, licet in essendi perseverantia dependeat a causa prima, a qua esse accepit, ideoque iure dicitur habere potentiam obiectivam et logicam ad non esse. Haec necessitas est hypothetica relate ad universalem causam essendi, quia res dependenter a libera Dei voluntate habuit esse, et a Deo in esse conservatur; est autem absoluta relate ad principia proxima, nempe ad essentiam rei, quae est proximum, intrinsecum et formale essendi principium. In hoc casu necessarium quemadmodum immutabile et incorruptibile est praedicatum consequens essentiam ut principium formale et proximum, non ut principium effectivum (1). Haec essendi necessitas competit omnibus creaturis incorruptibilibus, quae licet habeant esse receptum in essentia, et consequenter habeant potentiam obiectivam et logicam ad non esse per potentiam, quae inest in Creatore, ut eis det esse, vel desinat esse influere (2); nihilominus cum non sint corruptioni obnoxiae, iure dicuntur non habere potentiam subiectivam et realem ad non esse.

Quandoque demum essendi necessitas dicitur solummode hypothetice, quando nimirum res etiam comparata ad suas causas proximas, contingenter se habet ad illas, et consequenter dicitur esse in potentia subiectiva et reali ad non esse; sic si Petrus sedet, non potest non sedere, licet non sit necessarium Petrum sedere, cum libere sedeat; in hoc sensu saepe affirmat S. Thomas, nullam rem ita esse contingentem ut aliquam necessitatem non habeat (3). Problema ergo de necessitate essentiarum, quae esse habent in singularibus corporeis, evidenter versatur circa necessitatem secundo sensu acceptam. Quare si quaestio agitaretur de essentiis formarum subsistentium, quae sunt incorruptibiles, res esset perspicua ex ipsis terminis, verum cum agatur de substantiis compositis ex materia et forma, quae continuo et generantur et corrumpuntur, res facessit aliquod negotium, ut determinetur verus sensus secundum quem essentiae dicuntur necessariae et immutabiles. Ex illis autem quae adnotata sunt facilis parata remanet via ad problema rite solvendum.

Prob. I.ª pars, nimirum essentias esse *per se* necessarias et induere contingentiam secundum esse quod habent in singularibus. Siquidem si essentiae rerum materialium spectantur in sua realitate

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 14 ad 5.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. XXX.

(3) De necessitate rerum creatarum disputat S. Thomas, *Contra gent.* loc. cit.

quidditativa abstracta a principiis eas individuantibus et determinantibus ad esse huius vel illius singularis, praeseferunt aliquid omnino necessarium et immutabile; nempe principia essendi secundum quae aliqua res est, quae principia respondent causae exemplari seu aeternis rationibus, quae sunt in divino intellectu. Quod si spectantur secundum esse quod habent *singularizatum* in individuis per principia individuantia, tunc sunt obnoxiae corruptioni, quia sic pati possunt ab exterioribus agentibus et corrumpi. Iam vero intellectus noster cum considerat essentias abstractas a principiis individuantibus, percipit solummodo earum realitatem quidditativam. Ergo essentiae rerum visibilium per se et absolute consideratae, sunt necessariae, immutabiles et incorruptibiles; induunt vero contingentiam, mutabilitatem et corruptibilitatem, prout sunt in hoc vel illo singulari.

Cum doctrina a nobis in superiori argumento exposita non omnibus probetur, placet illam confirmare luculentissimo Angelici Doctoris testimonio. En eius verba: « Actiones sunt circa singularia et singularium sunt omnes generationes. Universalia enim non generantur nec moventur nisi per accidens, in quantum hoc singularibus competit. Homo enim generatur, hoc homine generato. Unde medicus non sanat hominem nisi per accidens; sed per se sanat Platonem aut Socratem aut aliquem hominem singulariter dictum, cui convenit esse hominem, vel accidit in quantum est curatus. Quamvis enim esse hominem per se conveniat Socrati, tamen curato et medicato per accidens convenit... Unde cum ars sit universalium, experientia singularium, si aliquis habet rationem artis sine experientia, erit quidem perfectus in hoc quod universale cognoscat; sed quia ignorat singulare, cum experimento careat, multoties in curando peccabit; quia curatio magis pertinet ad singulare, quam ad universale, cum ad hoc pertineat per se, ad illud per accidens » (1).

Prob. 2.ª pars, nempe essentias dici aeternas *negative* prout absolvuntur a tempore. Et primo quidem quod essentiis rerum realibus aeternitas ne participata quidem tribui possit, in perspicuis est ex eo quod res creatae a Deo productae fuerunt in tempore, licet ab aeterno exstiterint in intellectu divino, tamquam in causa exemplari et agente per intellectum, quia res naturales comparantur ad intellectum divinum tamquam artificiata ad artem. Nihilominus essentiae a Deo conditae in tempore, si absolute in se spectantur, non mensurantur tempore; et cum a tempore absolvantur, dici quodammodo possunt aeternae saltem negative, idest non temporaneae. Quod ita effici potest. Cum tempus definiatur: *numerus motus secundum prius et posterius*, ea proprie mensurantur tempore, quae subiecta sunt motui. Atqui essentiae rerum in se spectatae non subiiciuntur motui, utpote immu-

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 1 post medium.

tabiles; sed proprie moventur secundum esse quod sortitae sunt in singularibus. Ergo essentiae rerum per se, nempe secundum quidditatem abstractam a principiis individuantibus, absolvuntur a tempore. Rem ita declarat Aquinas: « Intelligit intellectus hominem in quantum est homo. Homini autem in quantum est homo accidit vel in praesenti vel in praeterito vel in futuro esse » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° contra primam propositionem. Intellectus noster accipit cognitionem a sensibus. Atqui sensus non detegunt in rebus nisi accidentia et proprietates. Ergo conceptus essentiae substantialis non est realis, sed commentitius.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus accipit cognitionem a sensu, ita ut sensus sit causa totalis intellectivae cognitionis, et consequenter intellectus non ultra se extendat ac sensus, *Neg.* Ita ut sensus sit causa partialis, instrumentalis, et materialis intellectionis, *Conc.*

Oppon. 2.° Intellectus noster ex cognitione accidentium assurgit ad cognitionem essentiae substantialis. Atqui accidentia non possunt nobis manifestare substantiam. Ergo intellectus noster non cognoscit essentiam substantialem.

Resp. *Dist. mai.* Ex cognitione qualitatum assurgimus ad quamlibet cognitionem essentiae substantialis, *Neg.* Ad cognitionem definitam et distinctam, *Conc. Dist. min.* Accidentia communia non possunt nos ducere ad distinctam cognitionem essentiae, *Conc.* Accidentia propria seu propriae passiones, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Declaratio patet ex iis quae adnotavimus in thesi. Licet enim in cognitione directa et confusa intellectus non cognoscat essentias per accidentia prius cognita ab ipso, cum primum et proprium obiectum intellectus sit quidditas substantialis rerum materialium: tamen ipsa intellectus nostri imperfectio efficit, ut in cognoscendo ex effectibus procedamus ad causas, quia effectus sunt nobis magis noti. Iam vero ut effectus possit nos ducere ad propriam et definitam cognitionem causae requiritur, ut effectus sit illius causae proprius, secus cognosceremus causam in communi, non quid sit illa determinata causa, de qua ambigimus.

Oppon. 3.° contra secundam propositionem. Essentiae rerum materialium generantur, et corrumpuntur. Atqui quod oritur et occidit, habet subiectivam potentiam ad non esse, ideoque non habet necessitatem ortam ex intrinsecis principiis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Generantur et corrumpuntur prout habent esse in subiecto singulari, et ratione subiecti, *Conc.* Per se et independenter ab esse quod habent in singularibus, *Neg.*

(1) 1 p. q. 76, a. 6 ad 2.

ARTICULUS V.

AN ESSENTIAE RERUM VISIBILIUM SINT COMPOSITAE ET DIVISIBILES.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex iis, quae de diversis entium gradibus disputavimus liquet rerum creatarum essentias bipartitam habere divisionem. Quaedam enim sunt formae simplices et per se subsistentes, quaedam vero sunt compositae ex materia prima et forma substantiali; ideoque quaestio iam censeri posset declarata et soluta. Siquidem essentiae rerum visibilium prout exsistunt in rerum natura, constant ex duplici principio seu intrinseca causa, altera materiali, altera formali, quae realem compositionem faciunt; prout vero a nobis cognoscuntur et definiuntur, coalescunt ex duabus intentionibus, seu conceptibus compositionem intentionalem efficientibus, quorum unus est conceptus generis, et alter est conceptus specificae differentiae.

Cartesiani. Doctrina nuper exposita quae ducta ab Aristotele in Peripateticis permansit, et ab illustribus Scholae Magistris, praesertim ab Angelico Doctore firmissimis septa fuit argumentis, coepit primum a quibusdam obscurari, et postmodum subverti a Cartesio eiusque adstipulatoribus. Hi enim, rerum visibilium formis substantialibus e medio pulsis, eorumdemque reali et ontologica constitutione labefactata, ipsam intentionalem rerum constitutionem a nostro intellectu profectam demoliti sunt; et sic Psychologiae una et Logicae cladi fuerunt. Inter materiam quippe et spiritum nihil esse medium rati, docuerunt res creatas distribui bifariam; nimirum in essentias corporales et essentias spirituales. Utriusque creaturae essentiam decreverunt esse simplicem, et in unica proprietate positam; nempe essentiam spiritualem in cogitatione, et essentiam materialem in extensione: sic incredibilia haec in medium ferentes, phantasiae blanditi sunt, quae nihil supra corporum dimensiones et motiones cognoscit; sed universam philosophiam perturbarunt.

Si enim essentia rerum corporalium in extensione consistit, evidenter consequitur, essentias rerum visibilium nullo pacto esse inter se distinctas et diversas, cum extensio omnibus communis sit; ad summum discriminarentur ultro citroque per accidens. Confuso sic corpore mathematico cum corpore naturali et physico, ipsa natura perimitur, et species rerum non sunt nisi figmentum mentis, uti Lockius ex cartesianis placitis inferebat. Insuper omnes definitiones ex genere et differentia, quae nobis res visibiles patefaciunt, dicendae sunt arbitratu nostro confictae. Demum unio animae humanae cum corpore evadit omnino accidentalis; et sic homo non erit una essentia

seu natura composita ex anima et corpore; sed simplex aggregatum ex duabus naturis et substantiis completis.

Quaestio ulterius determinatur. Cum ergo creaturae visibiles sint substantiae essentialiter compositae ex materia et forma, et ex formarum diversitate habeant, ut specifice differant inter se, aliquid in seipsis possident in quo cum aliis conveniunt secundum univocam et genericam praedicationem, et aliquid per quod differunt, et una alteri secundum perfectionem praestat. Sic intellectus intelligendo et communem perfectionem et propriam cuiusque rei, efformat eius definitionem per genus et differentiam, et naturas seu species definiti clare cognoscit. Quare compositio realis est *reale et verum fundamentum* compositionis ex genere et differentia, quam intellectus operatur in essentiis cognoscendis. Hinc essentiae rerum visibilium sunt compositae tum a parte rei, tum prout a nobis cognoscuntur; licet perfectio, quae notione generica apprehenditur, non sit realiter distincta a perfectione, quae cognoscitur conceptu differentiali.

De divisibilitate essentiarum. Quae a nobis commemorata sunt de essentiarum compositione viam parant ad aliam quaestionem, quae investigat, num essentiae rerum visibilium dicendae sint divisibiles vel indivisibiles. Quaestioni sic propositae responsio in promptu esset; cum enim huiusmodi essentiae sint compositae ex partibus tum realibus tum intentionalibus, evidenter secerni possunt in suas partes, vel per realem separationem, vel per analysim rationis; ideoque iuxta utramque compositionem geminae divisioni obnoxiae esse possunt. Verum enim quaestio haec agitatur sensu admodum diverso. Investigari enim potest, an rerum visibilium species, quae diversos perfectionum gradus complectuntur per definitionem explicatos, ita sint indivisibiles, ut si aliquis gradus vel minimus ipsis subtrahatur vel alter addatur, statim mutetur species, et in aliam convertatur.

Hoc secundo sensu quaeritur potius, an species seu substantiae rerum sint *in indivisibili,* ita ut suscipere nequeant magis et minus. Quapropter latenter paralogizant philosophi illi, qui ut compositionem essentiarum ex materia et forma e medio pellant, ex eo quod essentiae substantiales sint *in indivisibili,* nempe non suscipiant magis et minus, quin species intelligatur mutari, prave concludunt eas esse incompositas, et repugnare conclamant substantiam essentialiter compositam resultantem ex partibus essentialibus. Esse quippe substantiam indivisibilem et incompositam idem prorsus est, ac esse formam simplicem et spiritualem: ex adverso esse *in indivisibili* significat substantiam compositam ex tali materia et ex tali forma ita habere fixos et ratos perfectionum gradus, quos per praedicata essentialia explicamus, ut si aliquis gradus tollatur vel addatur, iam species seu substantia mutetur: quae duo sunt toto coelo diversa. Doctrinam mox declaratam hac concludimus propositione.

PROPOSITIO.

Essentiae rerum visibilium sunt realiter compositae, et unaquaeque earum varios complectitur perfectionis gradus diversos secundum rationem intelligibilem; ideoque tum realiter tum logice divisibiles sunt in partes unde constant. Dicuntur vero indivisibiles seu esse in indivisibili, quatenus, qualibet separatione facta, vel additione, essentia seu species perimitur.

Prob. I.ª pars. Et primo quidem, quod substantiae materiales et sensibiles sint essentialiter compositae ex principiis materialibus et formalibus, idest ex materia prima et forma substantiali, hoc late tamquam suo proprio loco vindicabitur in Philosophia naturali, cum agemus de principiis naturae; sufficit nunc pauca summatim attingere. I.° In mundo visibili dantur perennes conversiones et mutationes unius substantiae in aliam: sic mineralia convertuntur in substantiam plantarum, quas nutriunt, plantae in substantiam animalium, a quibus comeduntur. Iam vero substantiales corporum mutationes concipi nequeunt, quin corpora ex principio materiali et formali coagmentata intelligantur. II.° Materialis substantia ex partibus composita, in quas per divisionem tribui potest, est ens per se unum, cum hoc in ipso substantiae conceptu includatur. Porro partium multiplicitas non potest evehi ad essendi unitatem, nisi partes coadunentur principio aliquo simplici ipsis afferente unicum esse simplex, in quo multiplicitas partium materialium subsistat et in unum confletur. Ergo.

Quod autem essentiae rerum visibilium coalescant ex variis perfectionum gradibus in qualibet earum secundum rationem intelligibilem distinctis, secundum quos una alteri praestat essendi nobilitate, hoc rite consequitur realem compositionem ex materia et forma. Cum enim formae substantiales sint diversarum perfectionum, ita ut forma superior virtute in se contineat quidquid continet forma inferior et aliquid amplius, ut post Philosophum loquitur S. Thomas, forma nobilior communicat materiae omnes perfectiones, quae communicantur a formis inferioribus, et aliquid amplius; et ita res visibiles specie distinguuntur per varios perfectionis gradus, quibus una alteram antevertit. Sic nobilissima formarum, quae est anima humana per suam simplicem realitatem virtualiter multiplicem ita unitur corpori organico illudque informat, ut per eam homo habeat, ut sit homo, animal, vivum, corpus, substantia, et ens (1). His ita explicatis, sic concludi potest argumentum. In rebus visibilibus concretis ex materia et forma repe-

(1) S. Thom. *QQ. DD. De Spir. creaturis,* a. 3.

riuntur essentiae seu naturae, quae differunt specie, communicant autem in genere sive proximo sive saltem supremo, cum omnia subsistentia conveniant in genere substantiae, quae de ipsis univoce praedicatur. Atqui quae in quibusdam perfectionum gradibus consentiunt cum aliis, in quibusdam autem differunt, complecti debent plures perfectionum gradus. Ergo in substantiis visibilibus vigent plures perfectionum gradus ratione differentes, ideoque falsa omnino est Cartesiana opinatio decernens, rerum essentias esse omnes simplices, easque in unica proprietate consistere, a qua ceterae dimanant.

Si enim, ut argumentum breviter evolvatur, res mundanae nihil inter se differrent, profecto unum idemque forent; contra si nullo convenirent, nullo pariter nexu inter se tenerentur; quae duo maxime aliena sunt a veritate. Cartesiana ergo opinatio ducit ad scepticismum, negationemque totius scientiae. Cum enim cognitio nostra versetur circa rerum essentias, si eas cognoscimus, eas definire pariter possumus, quia definitio quid sit res manifestat. Iam vero omnis definitio constat ex genere, quod aliquid commune significat rei definitae cum aliis, et ex differentia quae designat, quid res definita differat ab aliis. Quocirca si rerum difinitiones verae sunt, et scientia nostra quidquam attingit, rerum visibilium essentiae debent esse compositae secundum rationem intelligibilem ex variis perfectionum gradibus, quae rationis distinctio proprium fundamentum habet in reali compositione ex materia et forma, et in diversitate formarum substantialium.

Prob. 2.ª pars, quae ponitur ut consectarium primae. Cum enim omne compositum sive reale sive rationis tribui possit in partes ex quibus concretum est, consequitur evidenter essentias rerum visibilium esse divisibiles tum in partes, quae conflant realem essentiam, tum in partes, quae essentiam intentionalem componunt. Sic in qualibet substantiali corruptione forma substantialis corrumpitur per accidens et separatur a materia ab ipsa informata; hinc realis essentia divisibilis est in partes, licet partes in quas dividitur, separatim non subsistant, cum divisio in partes subsistentes et eiusdem speciei procedat solummodo a quantitate. Nec minus evidens est, essentiam intentionalem esse divisibilem per analysim rationis in partes definitionis, quarum una se habet ut actus, altera ut potentia ad efficiendum unum intellectum; nam genus et differentia proportionaliter se habent ad materiam et ad formam in substantiis naturalibus. Rem sic enucleate proponit more suo Doctor Angelicus: « Est definitio divisibilis in duo; quorum unum se habet ut forma, aliud ut materia, ut superius dictum est. Et iterum est in indivisibilia divisibilis. Divisio enim definitionis oportet quod per aliqua indivisibilia terminetur; non enim definitiones procedunt in infinitum. Puta si definitio hominis dividatur in animal et rationale, definitio animalis in animatum et sensibile, non procedet

hoc in infinitum, cum non sit procedere in infinitum in causis materialibus et formalibus » (1).

Prob. 3.ª pars, nempe substantiales rerum essentias esse *in indivisibili,* licet compositae sint, quod eodem recidit ac si dicatur, essentiam substantialem haud posse recipere magis et minus, eo quod forma substantialis, ex qua essentia speciem sortitur non possit intendi vel remitti. Ut enim utamur argumento a S. Thoma proposito, illud unde aliquid speciem sortitur, oportet esse firmum et stans et quasi indivisibile; nam quaecumque ad illud attingunt, sub specie continentur, et vicissim quaecumque ab illo recedunt vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectiorem vel imperfectiorem, ideoque Philosophus species rerum scite admodum comparat numeris, in quibus additio vel diminutio variat species.

Quod si aliquae formae intelligantur intendi vel remitti, specie non mutata, hoc duplici ex causa ortum habere potest. Vel 1) quia speciem recipiunt non absolute, sed per ordinem ad aliud, ad quod habitudinem dicunt; et tunc diversificantur secundum seipsas in plus vel in minus, et nihilominus remanet eadem species propter unitatem termini ex quo specificantur: sic motus fit velocior vel tardior respectu eiusdem termini; sic etiam sanitas fit perfectior imperfectiorque secundum diversas dispositiones consentaneas naturae animalis, in quibus ratio sanitatis reperitur. Vel 2) quia forma recipitur in aliquo subiecto actu exsistente, uti albedo, et quaedam aliae qualitates; et sic secundum diversam participationem subiecti, quod ab illa forma speciem non mutuatur, intelligi potest forma habere magis et minus, cum tamen species eadem maneat.

Iam vero binae huiusmodi memoratae rationes in substantia locum habere non possunt, cum substantia neque habeat speciem per ordinem ad aliud, quippe designat aliquid absoluti, neque forma substantialis recipitur in aliquo subiecto speciem habente independenter ab ipsa, quodque diversimode valeat eam participare. Ergo iure concludimus, substantiam esse in indivisibili, nimirum non posse habere magis et minus, quia forma substantialis participari nequit secundum magis et minus; nam participans secundum ipsam sortitur speciem, et ideo Philosophus ait: « Sicut numerus non habet magis et minus, sic neque substantia quae est secundum speciem » (2).

Paucis: Forma tunc recipere potest magis et minus, cum vel recipit speciem per ordinem ad aliud, vel recipitur in subiecto iam in specie constituto. Atqui neutrum affirmari potest de forma substantiali. Ergo substantia non potest habere magis et minus, quin corrumpatur species, et alia efflorescat. Quare Angelicus Aristotelem explanans,

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. 3.
(2) Cf. S. Thom. 1-2, q. 52, a. 1.

haec ad rem nostram dilucide persequitur: « Dicit quod si aliquid addatur vel subtrahatur numero alicui, etiamsi sit minimum, non erit idem numerus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas; quae si addatur in ternario, surgit quaternarius, qui est alia species numeri. Et si vero abstrahatur ab eodem, remanet binarius, qui est etiam alia species numeri. Et hoc ideo quia illa ultima differentia dat speciem numero. Et similiter est in definitionibus et in *quodquideratesse,* quod significat definitio; quia quocumque minimo addito vel ablato, est alia definitio, et alia natura speciei. Sic enim substantia animata sensibilis tantum est definitio animalis; cui si addas et rationale, constituis speciem hominis; si autem subtrahas sensibile, constituis speciem plantae, quia etiam ultima differentia dat speciem » (1).

Evolutionistae. Quae a nobis mox disputata sunt, abunde suppeditant principia ad refellendos errores recentiorum Evolutionistarum, qui absurde propugnant, species substantiarum corporatarum iugiter mutari, unamque sua sponte et vi sua converti in aliam. Haec doctrina ex veteri novoque materialismo exorta, species rerum penitus subvertit, et toto coelo differt a sententia Aristotelico-Scholastica, quae generationes corruptionesque substantiales in rebus compositis ex materia et forma sub influxu causae proportionatae adstruit, ideoque mutationes unius substantiae in alias tuetur. Aliud quippe est tueri in substantiis compositis mutationes substantiales, quae causantur ab agentibus extrinsecis, et aliud est, peremptis omnibus causis formalibus et perempta vera operatione agentium externorum, defendere specierum mutationes. Primum constat tum ratione tum experientia. Secundum apertam involvit contradictionem, et ipsum principium causalitatis destruit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° cum Cartesianis. Primum principium essendi cuiuslibet rei, ex quo multa ordine quodam procedunt, non potest esse nisi unum et indivisibile. Atqui cuiuslibet rei essentia est principium essendi, ex quo multiplices dimanant proprietates. Ergo essentiae rerum sunt simplices et indivisibiles.

Resp. *Dist. mai.* Principium primum essendi non potest esse nisi unum, quod sit vel simplicitate vel compositione unum. *Conc.* Quod sit dumtaxat unum simplicitate, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 2.° Essentiae rerum sunt in indivisibili. Atqui quod est in indivisibili non potest constare ex partibus ipsum constituentibus. Ergo essentiae rerum materialium sunt simplices.

Resp. *Dist. mai.* Essentiae substantiales non suscipiunt magis et

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. 3 versus finem.

minus in ratione speciei, quia earum formae substantiales non possunt intendi vel remitti, *Conc.* Constituuntur per unicam simplicem realitatem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex iis quae explicata sunt in thesi. Aristoteles quippe et post eum S. Thomas docent, essentias substantiales omnes et quasdam formas accidentales esse in indivisibili, quia formae substantiales quae, composito tribuunt speciem, non possunt suscipere magis et minus. Formae vero accidentales licet subiecto non tribuant speciem; tamen quandoque recipiuntur in subiecto secundum rationem indivisibilem, et tunc etiam formae quaedam accidentales dicuntur esse *in indivisibili*, uti de numeris et de figuris docet Philosophus, et ideo species rerum comparat numeris et figuris (1).

QUAESTIO III.

De praedicamento substantiae.

CONTINUATIO RERUM. Divisio entis in decem genera. Ex prima divisione entis in potentiam et actum seu in essentiam et esse, immediate oritur alia divisio, secundum quam ens tribuitur in decem suprema rerum genera. Cum enim nomine entis intelligatur id quod habet esse, cumque aliqua res seu quidditas possit habere esse vel in se, vel in alio tamquam in subiecto, inde fit ut ens concretum ex essentia et esse generatim dividatur in substantiam et accidens, secundum quod cuidam rei ex sua ratione debetur esse in se, vel in alio. Verum enim esse in se, quod est proprium substantiae, non habetur nisi uno modo, ideoque modus essendi substantiae non est nisi unus. Ex adverso esse in alio multipliciter dicitur, quia res quae in alio sibi vindicat esse, potest inhaerere subiecto, vel tamquam mensura intrinseca, vel ut determinatio qualificans, vel ut ordinans ad aliud, vel ut mensura extrinseca, et ita porro. Idcirco modus essendi accidentis multiplex est et varius, ita ut novem efflorescant rationes essendi accidentales, quibus si additur modus substantiae proprius, habentur decem suprema rerum genera.

De his generalibus essendi modis incipienda tractatio est, et in primis uberius explicatiusque disserendum de primo essendi modo, idest de substantia, quae est omnium aliarum categoriarum subiectum et fundamentum. Nam cum id quod est prius et nobilius in aliquo genere sit principium et causa cunctorum, quae participant rationem illius generis, substantia, quae in genere entis principem occupat locum,

(1) S. Thom. 1-2, q. 52, a. 1.

est causa et fundamentum omnium accidentium, quae non intelliguntur neque sunt, nisi per ordinem ad substantiam in qua et per quam naturaliter esse habent.

Quae cum ita habeant, quaestio haec quae versatur circa substantiam praedicamentalem diligentissime nobis tractanda est, tum quia ad agnitionem pulcherrima, tum vel maxime quia admodum necessaria ad alias philosophiae partes enodandas, quae in ea innituntur. Siquidem proprium obiectum intellectus nostri est essentia rerum visibilium abstracte cognita et maxime essentia substantialis, ex qua ad res invisibiles cognoscendas progredimur. Si ergo in propria ratione substantiae scrutanda a veritate intellectus aberrat, ipsum humanae scientiae aedificium quasi subducto fundamento corruat necesse est. Accedit quod substantia materialis, quae primo a nobis cognoscitur immaterialiter et penes praedicata quidditativa, si spectatur prout singulariter et materialiter subsistit in rerum natura, non cognoscitur a nobis nisi indirecte et per quamdam conversionem intellectus ad sensum. Hinc quaestio quae disserit de principiis constitutivis substantiarum singularium et in seipsis subsistentium difficilis admodum semper habuit explicatus, et inter diversarum scholarum philosophos plenis concertationum disputationibus agitata fuit.

Si ergo in aliis rebus Aquinati nostro fideliter operam dedimus ipsumque sequuti sumus ducem et magistrum, in hac abscondita et salebrosa quaestione ne transversum quidem digitum ab eius philosophandi ratione nobis discedendum esse intelligimus, praesertim quia quaestio de singularitate et subsistentia substantiarum visibilium admodum necessaria est iis, qui Theologiae operam daturi erunt, propter divinum Incarnationis mysterium. Quare summi Aquinatis sapientiam hac super re diligentissime, plurimo studio, ac diuturna lectione conquisitam pro ingenii nostri viribus ita conabimur ingenue et vacuo animo explicare, ut si eam non plene vel recte assequemur, saltem noster labor professione sinceri erga S. Thomam amoris fuerit aut laudatus aut excusatus.

ARTICULUS I.

DE NOTIONE SUBSTANTIAE GENERATIM INSPECTAE.

MULTIPLEX ACCEPTIO SUBSTANTIAE. Nomen substantiae diversimode sumitur apud philosophos et SS. Patres. Quandoque substantia sumitur pro essentia, quae invenitur in omnibus rebus, et hoc sensu dicimus, definitionem significare substantiam rei. Sic substantia reperitur in omnibus generibus sicut et essentia: hoc significatur cum quaeritur: Quid est albedo? Color. Quandoque substantia pressius sumitur

pro quidditate primi praedicamenti, et vocatur *substantia secunda,* natura, quidditas; hoc significatur cum quaeritur: Quid est homo? Animal rationale.

Quandoque substantia denotat individuum in genere substantiae, et nuncupatur *substantia prima,* vel hypostasis, vel res naturae, vel subsistentia, idest subiectum subsistens in genere substantiae, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se exsistit et non in alio, dicitur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus, quae non *in alio, sed in se exsistunt.* Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur *res naturae;* sicut hic homo est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis* vel *substantia.* Quod haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen *persona* significat in genere substantiarum rationalium (1). Quare omnis persona est res naturae, subsistentia, et hypostasis; sed non e converso, cum persona minus pateat. Quandoque demum sumitur substantia communiter prout abstrahit a substantia prima seu singulari, et a substantia secunda seu universali, et sic accipitur in definitione personae a Boetio tradita, in qua persona dicitur: *Rationalis naturae individua substantia:* ubi per individuam quasi per differentiam determinatur ad standum pro substantia prima (2).

Ex hactenus explicatis in promptu est, substantiae nomen accipi quadrupliciter: vel 1°) pro essentia rerum ad omnia praedicamenta pertinentium; vel 2°) pro essentia rerum, quae sunt in primo praedicamento, et dicitur etiam substantia secunda, natura vel quidditas; vel 3°) pro singulari et individuo in genere substantiae, et dicitur etiam substantia prima, subsistentia, res naturae, hypostasis; vel 4°) prout abstrahit a substantia prima et secunda.

Cum autem substantia, quae constituit primum genus rerum cui innituntur tamquam fundamento cetera genera, sit proprie substantia prima, in qua accidentia esse habent, sedulo assignanda est definitio vel quasi definitio substantiae, per quam accurate ratio substantiae praedicamentalis declaretur, et rite distinguatur utrinque tum ab accidentibus, tum a divina substantia, quae cum sit ipsum esse subsistens, transcendit in infinitum omnia praedicamenta seu genera.

Definitio substantiae praedicamentalis. Substantia quae est primus ille essendi modus quo ens ad primam categoriam efformandam contrahitur, presse definiri haud potest, utpote non habens supra se aliud genus; nihilominus potest per aliquam quasi definitionem ita describi, ut rite intelligatur tum quid sit in se, tum quomodo secernatur ab aliis rebus diversis ab ipsa. Hac definitionem vel quasi definitionem sequens propositio dabit.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 29, a. 2.
(2) Cf. S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 7.

PROPOSITIO.

Substantia praedicamentalis, quae est primum analogatum sub ente, secundum quod ens ab essentia concrete dictum intelligitur secerni in substantiam et accidens, recte definitur cum S. Thoma: " Res cuius quidditati debetur esse in se et non in alio „ (1).

Prob. prop. Illa definitio substantiae, quae est primum genus generalissimum, dicenda est genuina, quae rite discernit substantiam creatam tum a substantia increata, tum ab omnibus accidentibus, et insuper exhibet communem aliquam rationem, quae praedicatur *univoce* de omnibus, quae collocantur sub genere substantiae. Iam vero memoratae conditiones cumulate in definitione superius prolata, et in ea solum reperiuntur. Ergo germana substantiae definitio est: *Res cuius quidditati competit esse in se, et non in alio.*

Evolv. arg. Cum propositio maior exhibeat proprios characteres optimae definitionis, ad declarationem propositionis minoris accedendum est. Et primo quidem per traditam definitionem substantia creata et praedicamentalis in immensum separatur a substantia divina. Cum enim in Deo quidditas non sit aliud a suo esse, sed cum ipso penitus identificata, pronum est intelligere memoratam definitionem nullatenus posse Deo convenire. Et sic S. Thomas demonstrat, Deum non esse in genere substantiae, quia quae sunt in genere aliquo, habent quidditatem diversam ab esse, et ideo conveniunt in ratione quidditatis, quae de ipsis *univoce* praedicatur, differunt vero per esse. In Deo autem esse suum est sua quidditas (2). Quod autem memorata definitio substantiae ipsam distinguat, ab accidente, quod definitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio tamquam in subiecto,* nullo pacto dubitari potest; cum esse in se, et esse in alio ex opposito dicantur. Demum per expositam definitionem assignatur quidditativa et differentialis ratio, secundum quam *univoce* competit determinatus modus essendi omnibus rebus, quae non sunt accidentia. Sic elucet quomodo substantia sit genus generalissimum, nam ratio generis pertinet *univoce* ad inferiora, de quibus dicitur. Iam vero plane intelligimus posse competere pluribus, secundum proprias differentias et proprium esse distinctis, communem aliquam rationem in eo praecise sitam quod sit: *Esse rem cui debetur exsistere non in alio tamquam in subiecto,* seu exigentiam exsistendi in se, et sic habetur genus, quod praedicatur univoce de pluribus specie differentibus.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 3 ad 4; 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1.
(2) 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 2.

Quod si substantia definiretur: *Ens per se exsistens* seu *non exsistens in alio ut in subiecto;* et ex adverso accidens diceretur: *Ens exsistens in alio ut in subiecto,* indicaretur ad summum diversitas, quae in modo exsistendi intercedit inter substantiam et accidens; minime vero exhiberetur intima differentia, et quidditativa ratio utriusque realitatis, multoque minus assignaretur in definitione substantiae communis quaedam ratio pertinens *univoce* ad plura propriis differentiis inter se distincta; nam esse vel exsistere, quod nomine entis intelligitur, cum sit ultima rei actualitas, sub se comprehendit omnem differentiam distinguentem ens ab ente, et ideo *univoce* praedicari nequit de pluribus per proprias differentias essendi diversis.

Iterum si substantia definiretur: *Ens per se exsistens,* et vicissim accidens diceretur: *Ens exsistens in alio*, non inscite ex huiusmodi definitionibus deduceremus, haud posse ne supernaturaliter quidem dari aliquod accidens sine subiecto; nam positis illis definitionibus, accidens sine subiecto secum pugnaret, propterea quod esset simul et non esset accidens, cum definitio neque per divinam potentiam possit a definito separari. Iam vero mediocriter in Theologia versati intelligunt doctrinam hanc ea vehementer turbare, quae ab Ecclesia Catholica super Augustissimo Eucharistiae sacramento docemur.

Doctrina a nobis explicata sic traditur a S. Thoma: « Per se exsistere non est definitio substantiae, quia per hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius esse: et sua quidditas non est suum esse, alias non posset esse genus, quia *esse* non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse. Sed definitio vel quasi definitio substantiae est: *Res habens quidditatem, cui acquiritur vel debetur esse ut non in alio.* Et similiter, esse in subiecto, non est definitio accidentis, sed e contrario: *Res cui debetur esse in alio,* et hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest, quia illi rei, quae est accidens, secundum rationem suae quidditatis semper debetur esse in alio; sed potest esse, quod illud, quod debetur alicui secundum rationem suae quidditatis, ei, virtute divina agente, non conveniat; et sic patet quod facere accidens esse sine substantia non est separare definitionem a definito » (1).

SCHOLION I. Substantia non definitur stricte: eius conceptus est maxime positivus. Si enim substantia presse definiretur, loco generis deberet poni *res,* et loco differentiae poneretur *esse non in alio.* Iam vero neque *res* potest esse genus, neque vera differentia constitui valet per *esse non in alio.* Nam res quae per diversos essendi modos ad varias categorias determinatur cum dicat essentiam absolute consideratam praescindentem a quocumque essendi modo, exhibet notio-

(1) 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 1; cf. etiam *Contra gent.* lib. I, cap. XXV.

nem entis maxime abstractam et indeterminatam, quae non secus ac ens non potest esse genus, quia designat modum quemdam positivum entis, qui consequitur omne ens. Non enim, teste Aquinate, invenitur aliquid affirmative dictum, quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res* quod in hoc differt ab *ente*, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem seu essentiam entis (1). Liquet ergo *rem* seu essentiam ex qua quaelibet categoria constat, non posse poni ut genus; eodem pacto ac ens haud potest loco generis collocari. Quod si *res* seu essentia absoluta non potest esse genus, eo quod exprimat positivum quemdam modum, qui consequitur omne ens, ideoque convertitur cum ente, propter ipsam connexi rationem *esse in se,* vel *esse non in alio,* non potest esse differentia; nam differentia debet esse extra notionem contrahendam; porro extra conceptum entis non est nisi non ens.

Neque quis falso putet, conceptum substantiae esse negativum, propterea quod a nobis exprimitur per vocabula negationem quamdam significantia; ut *non esse in alio* vel *non inhaerere subiecto.* Negatio quippe habetur secundum rationem nominis, minime vero secundum rationem rei, quae non solum est positiva, sed etiam est fundamentum omnium, quae positive participant rationem entis. Uti enim recte animadvertit Albertus Magnus, negatio fertur in nostrum modum concipiendi, non in rem conceptam, cum substantiam intelligimus (2). Nomina autem iuxta doctrinam Aristotelis immediate significant conceptum, quo mediante denotant res, et ideo res nominamus secundum quod eas concipimus. Cum enim intellectus noster a sensibus cognitionem accipiat, prius quodammodo a nobis cognoscuntur accidentia, quae habent *esse in alio* seu in subiecto, et per accidentia, quae sensus percellunt, intellectus sibi comparat notionem substantiae; et quoniam res nominamus secundum quod illas intelligimus, nomina positiva attribuimus accidentibus, et negativa substantiae, sed res significata diversimode habet. Nam *esse in alio* seu inhaerere negat aliquam realitatem, nempe *esse in se*. Contra non *esse in alio* priorem negationem destruit, et veram affirmationem ponit, idest *esse in se*, quod constituit absolutam essendi perfectionem, cum esse in alio non dicatur nisi relative, et constituat actum ab alio dependentem (3).

SCHOLION II. De quibus praedicatur substantia categorica? Quandoquidem substantia categorica significat primum, perfectum et absolutum essendi modum, excludentem quodlibet subiectum, posset quis

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1,

(2) *De praedicam.* tract. II, cap. II.

(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 9, a. 7 ad 15.

perperam putare, hoc nomen secundum univocam significationem transferri ad denotandam divinam substantiam, et consequenter Deum esse in genere substantiae. Haec falsissima opinatio, qua abusi sunt Pantheistae tum veteres tum recentes, iampridem explosa fuerat ab Angelico Doctore diserte et passim tradente, substantiam praedicamentalem non solum significare perfectionem illam essendi in se et non in alio; sed etiam subiectum cui competit esse in se, ideoque compositum ex potentia et actu, seu ex essentia et esse, quod perfectionem cum imperfectione seu limitibus commixtam designat. Secundum hanc significationem nomen substantiae non transfertur ad Deum, qui est omnis compositionis expers utpote actus purissimus, ideoque omnem categoriam in infinitum transcendit. Sic rem paucis sub oculos ponit Aquinas: « Substantiae nomen non significat hoc solum, quod est per se esse, quia hoc quod est *esse*, non potest per se esse genus; sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse; quod tamen esse non est ipsa eius essentia. Et sic patet, quod Deus non est in genere substantiae » (1).

Est ergo proprium substantiae quod sit subiectum primum essendi, et quoniam res quaevis ab actu denominatur; sic substantia, quae per primum esse actuatur, vocari solet primum ens; dicitur etiam ens simpliciter, quippe cui actus essendi competat absolute, dicitur etiam ens in se et per se subsistens seu per se stans, quia non per aliud, sed per se in proprio suo esse consistit.

Quocirca a ratione substantiae, quae formaliter collocatur in prima categoria excluduntur non solum accidentia, quae alia praedicamenta constituunt; sed etiam partes substantiales sive essentiales, uti materia et forma sive integrales, uti manus, pes, caput; non enim subsistunt per proprium esse, sed per esse compositi et totius; atque ita sicut unico esse actuantur, ita unam constituunt substantiam, nempe ens per se unum. Idem dicito de humanitate Christi, et de quolibet non subsistente, quemadmodum explicatur a S. Thoma, qui haec habet: « Substantia secundum quod est genus, non proprie praedicatur de parte: manus enim si esset substantia, cum sit animata, esset animal: nihil enim est in genere quasi directe contentum sub ipso, nisi quod habet naturam aliquam complete; tamen dicitur manus esse substantia secundum quod substantia dividitur contra accidens, et similiter dico de natura humana in Christo. Cum igitur dicitur quod omnis substantia particularis est hypostasis, intelligendum est de illis quae *directe* recipiunt praedicationem generis; et haec sunt quae significantur, ut res completae per se subsistentes » (2).

(1) 1 p. q. 3, a. 5 ad 1; cf. etiam 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 2 corp. et ad 1.
(2) 3 *Sent.* Dist. 6, q. 1, a. 1, sol. 1 ad 1.

SCHOLION III. De falsis definitionibus substantiae. Ex iis quae a nobis explanata sunt de ratione substantiae praedicamentalis pronum est perspicere quid decernendum sit de quibusdam definitionibus substantiae, quas nonnulli novatae philosophiae defensores in medium protulere, quae ex falsa philosophandi ratione exortae, vel aequivocationibus, vel periculosis erroribus latam aperiunt viam.

Definitio Cartesii. In primis nobis occurrit Cartesius, qui novatorum familiam ducit. Is enim decernit, nos cum substantiam concipimus, non aliud concipere nisi rem quae ita exsistit ut nonnisi seipsa ad exsistendum indigeat (1), ideoque iuxta Cartesii placitum substantia definitur: *Res, quae nulla alia re indiget ad exsistendum.* Cartesiana haec definitio, vitiosa est et lubrica. In ea enim minime declaratur ratio substantiae, quae constituit primam categoriam, nempe primum determinatum essendi modum: huiusmodi quippe ratio ex duobus coalescere necessario debet, nimirum ex essentia seu essendi subiecto absolute considerato, et ex determinato essendi modo, quo *esse* in illo subiecto recipitur; porro haec duo fundantur in reali distinctione inter essentiam et esse in rebus finitis, et in genere positis. Cartesiana formula nihil declarat de distinctione inter essentiam absolute consideratam et eius essendi peculiarem modum, et ideo optime tribui posset Deo. *Nam nulla re indigere ad exsistendum,* sensum ancipitem complectitur; potest enim excludere vel subiectum vel causam efficientem exsistentiae. Si enim causam excludit, tunc definitio competit solum Causae Primae, et consequenter non daretur nisi unica substantia, iuxta Pantheistarum placitum. Quare merito Leibnitius cartesianam substantiae definitionem criminatus est, eamque affirmavit Pantheismo Spinosae facilem paravisse viam (2).

Spinosae definitio. Cartesianam substantiae definitionem Spinosa Pantheismo suo accommodavit, decernens unicam admittendam esse substantiam. Is enim sic substantiam definivit: *Per substantiam intelligo id quod in se est, et per se concipitur; hoc est id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat* (3). In explicandis vero singulis datae definitionis particulis per illud *in se*, seu *per se*, non subiectum inhaerentiae, sed causam effectricem a substantia semovendam esse affirmavit, ita ut, iuxta Spinosam, substantia esse et concipi per se dicitur, quia esse suum ex se habet, et ex se habere intelligitur. Cum autem habere esse a se non possit convenire nisi primae substantiae, quae unica est, ideo conclusit unicam admittendam esse substantiam cuius cetera entia non sunt nisi modificationes, evolutiones, externae manifestationes.

(1) *Les principes de la phil.* par. 1, § 51.
(2) *Examen des principes du P. Malebranche.*
(3) *Ethic.* p. 1, def. 3.

Cousini definitio. Spinosianae opinationi de unitate substantiae operam dedit Victor Cousin, qui in purum putumque pantheismum prolapsus est. Is enim substantiam definivit: *Ens quod nihil ultra se subaudit ad exsistendum.* Hac definitione statuta, affirmavit substantiam esse natura sua quid absolutum, quia quidquid ad aliud refertur, nequit dici substantia, sed potius est aliquid apparens et phaenomenicum, quod nostros sensus percellit. Cum autem duo entia absoluta repugnent, unicam dari substantiam conclusit.

Licet alterius loci sit Spinosae et Cousini pantheisticam doctrinam impugnare; nihilominus in praesentiarum non erit inutile cursim adnotare, notionem substantiae ab ipsis traditam esse prorsus erroneam et commentitiam. Substantia quippe categorica cum sit primus et determinatus essendi modus, denotat essentiam seu rem cui debetur *esse in se* et *per se,* ideoque a se excludit solummodo inhaerentiam in subiecto, sed necessario postulat causam effectricem, quae ipsi largiatur exsistentiam, in eaque ipsam conservet; est quippe per se indifferens ad esse et ad non esse. Haec autem notio et competit innumeris rebus, quae collocantur in primo praedicamento, et neutiquam praedicari potest de Deo, qui sensu nuper explicato dici nequit substantia, cum non sit essentia seu res cui competit esse in se, sed sit ipsum esse subsistens.

Alia Cartesii definitio. Cartesius notionem substantiae ulterius patefaciens docuit, substantiam in unaquaque re illud esse, quod inter continuas accessiones abscessionesque qualitatum iugiter perdurans nulli variationi obnoxium est, eiusque accidentia esse qualitates, quae ad ipsam accedunt vel ab ipsa recedunt (1). Cartesio hac in re adstipulati sunt Wolfius (2) et Galluppius (3), qui rati sunt notionem substantiae in eo esse reponendam, quod sit subiectum accidentium. Cum autem accidentia continuo mutentur et fluant, subiectum vero sit permanens et uniusmodi, substantiae definitionem hoc modo concinnarunt: *Substantia est subiectum perdurabile et modificabile.*

Ut de hac altera Cartesii definitione iudicium feratur, dicimus eam esse ineptam et vitiosam, quippe quae vel nullo modo, vel perperam patefacit id quod aperiendum foret. Cum enim substantia sit primum analogatum sub ente, quod de ipsa et de accidentibus analogice dicitur, cumque sit primus ex decem determinatis essendi modis, non potest declarari et definiri, nisi innuendo determinatum modum, secundum quem esse recipitur in essentia absolute considerata; ideoque sapienter a S. Thoma dicta fuit: *Res cui competit esse in se et per se.* Sic constituit primum et absolutum genus rerum, quod defi-

(1) Resp. ad quintas obiect.
(2) *Ont.* p. 2, sect. 2, cap. II.
(3) Lect. 62.

nitur independenter ab omnibus aliis generibus, quae ab ipsa in essendo dependent. Quod autem substantia substet accidentibus, hoc est secundarium, relativum, minime constituens ipsam, sed ab ipsa iam constituta permanans. Quia enim substantia habet esse in se, ideo substat accidentibus, quae habent esse in ipsa.

Sic apparet discrimen inter substantiam, quae dicitur ens absolute et simpliciter, et accidens quod dicitur ens relative, et secundum quid, vel aliquid entis. Si enim vera esset cartesiana definitio, dicendum foret, substantiam habere essentiam omnino imperfectam, cum in eius definitione poni deberet accidens, et sic perperam admodum permisceretur substantia cum accidente.

Definitio Leibnitii, Kantii et Giobertii. Leibnitius substantiam definivit: *Ens agendi vi praeditum.* Leibnitio concinit Kantius, qui substantiam esse causam seu vim propugnavit. Utrique adstipulatus est Giobertius in eo quod notionem substantiae per conceptum causae explicare aggreditur; sed suam hac de re sententiam ita accommodat ut plurima falsa et impossibilia congerat, et pantheismo spinosiano quam proxime accedat. Sic enim ratio substantiae a Giobertio declaratur: Substantia in realitate seu in negatione nihili posita est, et quoniam negatio nihili est operatio, substantia est causa seu vis, nempe est principium operationis per quam ipsa nihilum negat (1).

In primis facile est intelligere Leibnitianam ac Kantianam definitionem in eo peccare quod conceptum substantiae cum conceptu causae male confundat. Substantia quippe determinatum entis seu essendi modum denotat, ideoque non refertur ad aliud, quod ab ipsa fluit; causa ex adverso designat substantiam prout dicit ordinem ad aliud, quod ab ipsa procedit, quodque eius effectus denominatur. Ergo notio substantiae a notione causae est valde diversa; licet una alteram consequatur, idest operatio per quam res dicitur causa sequatur esse ex quo res denominatur substantia.

Ad Giobertium autem quod attinet, dicimus ipsum plura impossibilia congerere in definitionis declaratione. Si enim substantia consistit in realitate seu in negatione nihili, concludendum foret accidentia non esse entia realia et consequenter conceptum substantiae tantundem patere, quantum conceptus entis extenditur. Hoc est abnorme, nam ens reale dividitur in substantiam et accidens. Neque minus absurdum est quod subiicit, nempe negationem nihil esse operationem, et substantiam per suam operationem negare nihilum. Nam praeter quam quod nihilo non opponitur operatio, sed ens sive agat sive patiatur, si substantia per suam operationem nihilum negat, concludendum est: 1) ipsam operando creare; per creationem quippe res producitur ex nihilo, et sic substantia quaelibet confunderetur cum Deo,

(1) *Protol. Saggio I,* pag. 233.

ad quem solum actio creatrix spectat; dicendum: 2) substantiam esse causam creatricem sui, si seipsam constituit ex eo quod nihilum neget per operationem; nam rei cuiuslibet constitutiva ipsi intrinseca esse debent. Haec autem omnia frontibus adversis secum pugnant et ipsum contradictionis principium penitus subvertunt.

Lockii definitio. De Lockio nihil fere addendum putamus iis, quae de ipso meminimus agentes de rerum essentiis. Iuxta enim Lockium substantia est: *Complexio qualitatum quas sensu percipimus ignota ratione coexsistentium* (1). Haec Lockii definitio orta a sensismo ipsum substantiae conceptum, quem evolvere deberet, a fundamentis subvertit, et plena est absurditatibus, cum in medium inducat qualitatem sine subiecto ab ipsa distincto, et complexum qualitatum efformantium ens per se unum sine ulla ratione ipsas uniente.

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS IN SUBSTANTIIS MATERIALIBUS.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Substantia ab Aristotele dispescitur in *primam* et *secundam*. Substantia prima, cui potissimum competit nomen substantiae, est individuum, quod a Philosopho nuncupatur *hoc aliquid*. Contra substantiae secundae dicuntur genera vel species, quae habent esse in se et subsunt accidentibus ratione individui singularis in quo subsistunt. Cum vero habere esse in se maxime competat substantiae primae, consequitur profecto primam categoriam constitui per substantiam primam, in qua omnes aliae categoriae subsistunt. Verum enim substantia prima non constituit primam categoriam seu aliquod supremum genus, prout est individuum designatum et determinatum, quod certe non potest de pluribus praedicari; sed prout spectatur ut individuum vagum et indeterminatum, quod a S. Thoma dicitur esse illud quod significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis (2), et sic intelligitur quomodo natura communiter spectata cum hoc peculiari essendi modo possit generatim praedicari de omnibus rebus, quae habent esse in se et non in alio tamquam in subiecto, nempe de omnibus subsistentibus. Sicut ergo essentia significat aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur; sic substantia, quae est primum genus, denotat aliquid commune omnibus singularibus subsistentibus, quae in hoc conveniunt, quod sibi vindi-

(1) *Saggio sull'intelletto umano,* lib. II, cap. XXIII.

(2) S. Thom. 1, p. q. 30, a. 4; cf. Albertum M. *De praedicam.* tract. II cap. II.

cant determinatum hunc essendi modum, qui constituitur per habere *esse in se* et non in alio tamquam in subiecto.

Iam vero hic perabscondita occurrit quaestio, quae longe serpit in tota philosophia. Quaeritur enim, an in substantiis materialibus, quae in eadem specie multiplicantur secundum numerum, essentia quae complectitur principia speciei seu quidditativa, quae per definitionem explicantur, et a Philosopho nuncupatur *substantia secunda,* sit omnino et adaequate idem *secundum rem* cum essentia et natura singulari, nimirum spectata et quoad principia quidditativa et quoad principia individuantia, quae ab eodem Philosopho appellatur *substantia prima,* individuum, singulum, vel *hoc aliquid.* Quaestio eodem recidit ac si quaeratur, an essentiae substantiales rerum materialium per seipsas unice individuentur, vel ad earumdem individuationem *complete* constituendam necessarium sit adstruere aliquam realitatem a realitate quidditativa distinctam *secundum rem,* quae principia speciei determinet ad esse huius vel illius singularis exsistentis, ideoque sit aliquid extrinsecum principiis speciei, sed intrinsece constituens *hanc* singularem et designabilem naturam, vel hoc subsistens corporeum. Aliis verbis, an id per quod Socrates est homo, et id per quod Socrates est hic homo distinguatur dumtaxat secundum rationem intelligibilem, vel secundum rem et veritatem.

Ut autem doctrina S. Thomae hac super re plene et explicate proponatur, quaestionem in duas partes dispertiemur, quarum prima generatim statuet, in rebus materialibus principia speciei esse quodammodo *realiter* distincta a principiis individuantibus seu determinantibus essentiam ad esse huius vel illius singularis: secunda vero magis in particulari directe determinabit quidnam sit illa realitas, quae simul cum principiis quidditativis completam individui rationem in subsistentibus corporeis constituat. Sic quippe occurremus duplici adversariorum generi, tum eorum qui magno numero et agminatim impugnant Aquinatem, decernentes substantias materiales individuari per seipsas, tum eorum qui admittentes principia individuantia addere aliquid principiis speciei, in assignanda hac realitate eumdem Aquinatem aggrediuntur, cum eoque nominatim sibi certamen instituunt. Primorum familiam ducunt inter auctores mediae aetatis Aureolus et Durandus, aliorum vero dux est Duns Scotus.

Substantia prima et secunda. Substantia ab Aristotele dispertitur in primam et secundam (1). *Substantia prima* ab ipso definitur: *Quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est.* Sic Petrus, Paulus sunt prima subiecta et primae substantiae, subiiciuntur quippe omnibus, quae sunt in subiecto vel dicuntur de subiecto. *Substantia secunda* autem definitur: *Quae non est in subiecto,*

(1) *De praedicam.* cap. I, et *Metaph.* lib. V, text. 15.

sed dicitur de subiecto. Homo enim non est in Petro tamquam in subiecto, sed dicitur de Petro tamquam de inferiori. Quare substantia secunda est essentia seu quidditas substantialis, quae est pars formalis individui seu substantiae primae, quae comparatur ad secundam tamquam totum ad suam partem formalem, cum complectatur et substantiam secundam idest quidditatem, et principia individuantia. Et quoniam natura *communis* est pars formalis individui seu subiecti singularis, et non totum individuum, patet ipsam identificari cum individuo solummodo *inadaequate*, et de ipso non praedicari in abstracto. Forma quippe quae est communis pluribus subiectis de nullo potest in abstracto praedicari; praedicaretur enim secundum totam suam rationem de uno, et sic non esset forma multiplicabilis. Ex adverso in formis complete subsistentibus in quibus essentia adaequate identificatur cum subiecto singulari, quidditas in abstracto potest praedicari de individuo singulari, quocum unum idemque est, et ideo essentia simplex non est multiplicabilis numerice in multis individuis, et quaelibet species constituit unum dumtaxat individuum (1).

Aequivocatio praeoccupatur. Quod Aristoteles doceat essentiam, seu *quodquideratesse*, nimirum substantiam secundam non differre realiter a substantia singulari seu a singulo (2); hoc est verissime dictum ad excludendam positionem Platonicorum, qui tuebantur rerum essentias seu species esse a singularibus separatas et in se subsistentes, et ad eliminandum errorem illorum, qui eodem modo identificabant cum subiecto essentiam eius, quod dicitur per se, et eius quod dicitur per accidens. Memorati quippe philosophi aeque identificabant praedicatum cum subiecto in his duabus propositionibus: *Socrates est homo;* et *Socrates est albus.* Utrumque errorem recte coarguebat Philosophus decernens, essentiam Socratis et essentiam hominis non distingui realiter, quippe et Socrates et homo est animal rationale, neque Socratem distingui realiter a sua essentia penes praedicata quidditativa; quod et nos etiam affirmamus, et omnes coguntur propugnare, ni velint adstruere duplicem essentiam specie differentem, alteram hominis propriam, alteram propriam Socratis, quae sit participatio primae: nam sic revocaretur Platonicorum commentum iampridem ab Aristotele et a ceteris politioribus philosophis explosum.

Nihilominus cum hac verissima doctrina concinit omnino quod Angelicus Doctor post Aristotelem et B. Albertum Magnum passim docet, individuum substantiae in compositis ex materia et forma addere supra quidditatem seu super principia speciei aliquid reale, nempe principia individuantia, quae *realiter* differunt a principiis speciei; secus species non posset numerice multiplicari in pluribus

(1) S. Thom. 1 p. q. 50, a. 4, et alibi passim.

(2) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. VII, lect. 5.

individuis. Hoc sensu merito dicimus substantiam primam *secundum rem* differe a substantia secunda: non quatenus essentia substantiae primae sit diversa ab essentia substantiae secundae, cum una de altera praedicetur per identitatem; sed quatenus substantia prima complectatur tum substantiam secundam seu quidditatem, tum principia individuantia, quae illam quidditatem determinant ad esse alicuius singularis designati, et eamdem dividant ac multiplicent in multis individuis non formaliter seu specie, sed solum numero diversis.

Quaestionis praestantia et difficultas. Quaestio de principio individuationis seu singularitatis in substantiis compositis et visibilibus, quae multiplicantur numerice in eadem specie, plurimorum philosophorum mentes torsit, et ingenia exercuit. Aristoteles quaestionem hanc variis in locis attigit; sed eam plene ac cumulate pertractarunt B. Albertus Magnus, et in primis S. Thomas. Siquidem sine accurata huiusmodi quaestionis solutione plura quae ad diversos entium gradus et perfectiones, et ad perfectiorem imperfectioremque unitatem attinet, plura quae spectant obiectum proprium et proportionatum cognitionis nostrae intellectivae inintelligibilia forent, magnamque in philosophia universa perturbationem afferrent. Ut de aliis taceamus, quaestio de universalibus, quae sunt intelligibilia propria intellectus humani rite explicari non potest, quin praesupponatur soluta quaestio de constitutione reali individuorum materialium, quae conveniunt in natura communi secundum speciem, et discrepant inter se secundum rationem individui.

Diversae philosophorum sententiae. Circa individuationem substantiarum materialium philosophi praesertim in media aetate acriter magnoque animorum aestu inter se depugnarunt, eorumque diversa placita revocari possunt primo et generatim ad duas sententias e regione oppositas. Quidam enim docent, substantias materiales per seipsas individuari seu per proprias essentias, quas ab exsistentia non differre tuentur. Cum enim, inquiunt, omne quod exsistit hoc ipso singulare sit et individuum, consequitur sane omnem rem seu essentiam seu naturam a seipsa tamquam a causa intrinseca habere ut sit individua, quemadmodum a seipsa tamquam a causa intrinseca habet ut sit realis et exsistens. Hinc generatim statuunt tum substantias materiales, tum omnes realitates exsistentes esse per seipsas singulares et individuas, ideoque unam esse omnium rerum rationem habendi individuationem, nempe per propriam realitatem. Qua de re inter veteres Aureolus, et inter recentes Jourdanus (1). S. Thomam reprehendunt eo quod docuerit diversas substantias diversimode individuari.

Aureolus quippe putat quaestionem hanc de principio individuationis esse inanem et supervacaneam, cum quaelibet natura sit per se

(1) Jourdain, *La philosophie de St. Thomas d'Aquin*, liv. III, chap. IV.

haec vel individua, et nullatenus indifferens ad plura. Sed frustra est memoratus actor, eiusque deceptio exinde videtur ortum habuisse, quod cum perspiceret omnem naturam exsistentem esse hanc et individuam, prave admodum concludat, id *de se* illi naturae convenire; non distinguens inter rem et rationem rei, nempe inter naturam individuam et rationem huiusmodi individuationis, uti sapienter post Capreolum et Caietanum notat Raphael Ripa Aureolum refellens (1). Philosophandi haec ratio ab Aureolo aliisque propugnata in ambiguis versatur, quippe quae male permiscens *principium quod,* ut aiunt, cum *principio quo* omnem compositionem in creaturis interimit. Mox memoratam de individuatione doctrinam tuiti sunt post Aureolum Durandus, Gregorius Ariminensis, Gabriel Biel, aliique Nominales, quibus postmodum catervatim adstipulati sunt omnes philosophi, qui Cartesio operam dedere, eumque uti magistrum venerati sunt.

Secunda sententia est eorum, qui ex opposito docent substantias materiales non esse per seipsas individuas et determinatas ad esse hoc vel illud singulare. Verum in hoc declarando eius patroni iterum inter se dissentiunt, diversasque rei explicandae ingrediuntur vias, quarum tres principaliores, relictis obscurioribus, meminerimus. Quidam enim contendunt, substantias materiales per formam fieri individuas. Scotus vero cum suis discipulis putat substantias huiusmodi fieri individuas per proprietatem aliquam, quae est ultima rei perfectio et actus per quam natura redditur incommunicabilis et *haec,* ideoque a Scoto vocatur *haeccheitas,* quae distinctione non reali, sed formali ex natura rei discriminatur a quidditate specifica (2). Scoti sententia sic paucis exponitur a Caietano: « Scotus 2 *Sent.* Dist. 3, q. 6, opinatur quod natura specifica individuatur per quoddam positivum per se contrahens illam et faciens unum cum illa; ita quod illud positivum nec est materia, nec forma, nec compositum, sed est modus omnium seu ultima realitas materiae, formae, et compositi, eadem illis realiter: et sic apud eum de principio individuationis ponitur talis conclusio: Principium individuationis non est materia, nec forma, nec quantitas, sed proprietas individualis, scilicet *haeccheitas* » (3).

Alii demum profitentur, substantias materiales fieri individuas per *materiam signatam,* nempe positam sub quantitate dimensiva. Haec sententia ab Aristotele ducta diserte propugnata fuit ab Alberto Magno; sed clarius uberiusque explicatur ab Angelico Doctore, qui passim eam proponit, evolvit ac propugnat, eaque utitur ad patefaciendam causam

(1) Ripa in Opusc. *De ente et essentia,* cap. II, q. 4, a. 1.

(2) Scotus pluribus rationibus demonstrat essentias materiales non esse *per se* singulares et individuas, uti videre est apud Capreolum, 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1.

(3) Caiet. in Opusc. *De ente et essentia,* cap. II, q. 5, quo in loco rationes Scoti exponit et refellit.

seu radicem numericae multiplicationis substantiarum visibilium in eadem specie. Haec S. Thomae doctrina nobis vehementer probatur utpote unice accommodata ad hanc absconditam quaestionem pro rei difficultate solvendam. Idcirco ut ordini et perspicuitati serviamus, et in ea exponenda gradatim procedamus, totam controversiam, uti notavimus, in duas partes distribuemus, quarum prima generatim investigabit, utrum in substantiis compositis ex materia et forma radix individuationis, et numericae distinctionis unice repetenda sit a principiis quidditativis, vel dependeat etiam ab aliis principiis seu realitatibus a quidditate diversis. Quaestio eo recidit ac si quaeratur, an substantia singularis, seu subiectum, seu suppositum ex rei veritate, et ex mente S. Thomae realiter differat licet *inadaequate* a natura quae constituit speciem. Altera pars in particulari determinabit in quo reponenda sit haec distinctio, seu melius quaenam sit illa realitas, quam substantia prima addit substantiae secundae. Hoc a nobis praestabitur enodando, quid in doctrina S. Thomae intelligendum sit nomine *materiae signatae*. Insuper tum prima tum secunda pars vindicabitur ab oppugnationibus et aculeis adversariorum, qui agmine facto vel S. Thomam nominatim, uti Aureolus, Durandus, Scotus ferire profitentur; vel S. Thomae doctrinam sub alio nomine subvertere conantur; et sic dum alios insectari videntur, contra Angelicum Praeceptorem arma convertunt et cum suis inimicis castra coniungunt (1).

ARTICULUS III.

DE DISTINCTIONE INDIVIDUI MATERIALIS AB ESSENTIA.

QUAESTIO DIRIMENDA. Quandoquidem in salebrosa et perdifficili quaestione enodanda versemur, non erit inopportunum accurate et dilucide determinare id de quo ambigitur, et quaedam iterum re-

(1) Doctrina S. Thomae de individuatione substantiarum materialium acriter impugnata fuit inter doctores Parisienses et Oxonienses, qui eam non solum ut falsam, verum etiam ut errori finitimam criminabantur, et sic nonnullis recentibus praeluserunt. Etenim, uti memoriae proditum est, Guilielmus Lamarensis (*de la Mare*) doctor Oxoniensis an. 1284 opus edidit inscriptum: *Correctorium Fratris Thomae*, quod aptiori vocabulo postea dictum fuit: *Corruptorium*. In eo arroganter dicam impingit Aquinati insimulans erroris nonnulla eius doctrinae capita, ea praesertim, quae spectant individuationem rerum materialium, et unitatem formae substantialis in homine. Lamarensi comes fuit in instituta contra Aquinatem pugna Ioannes Pekamus, qui in Parisiensi Academia aemulus S. Thomae mansuetudinem et patientiam Doctoris Angelici coram inter disputandum non semel periclitatus fuerat. Creatus postea Archiepiscopus Cantuariensis proscripsit conclusiones varias ab Aquinate traditas circa diversarum substantiarum individuationem, et unitatem formae substantialis!

vocare, quae a nobis saepe notata sunt. Nomen individui, prout a nobis hic usurpatur, est nomen primae intentionis, et significat subiectum seu suppositum habens seu deferens naturam. Sic Socrates est individuum, subiectum, seu suppositum deferens naturam humanam secundum quam constituitur in specie hominis. Nomine vero essentiae seu naturae intelligimus id quod per definitionem explicatur, cum quaerimus quid est homo. Porro in controversiam venit, an in substantiis compositis ex materia et forma individuum, subiectum, seu suppositum realiter differat ab essentia, vel solum secundum nostrum modum intelligendi; quod idem est ac inquirere, an essentiae compositae individuentur per seipsas, vel in sua individuatione includant principia quaedam individuantia ab ipsis *realiter* distincta. Ad quaestionem rite solvendam ponimus sequentem propositionem.

PROPOSITIO.

In substantiis compositis ex materia et forma essentia non est per seipsam singularis et individua, sed realiter differt a principiis seu conditionibus eam determinantibus ad singularitatem (1).

Nota 1.° Haec propositio unice militat contra illos philosophos, qui sequentes Aureolum, Durandum, Gregorium Ariminensem, Gabrielem Biel, reliquosque Nominales tuentur substantias materiales esse per seipsas singulares et individuas, ideoque in ipsis nullatenus distingui *secundum rem* essentias seu principia quidditativa a principiis eas determinantibus ad esse huius vel illius singularis.

Nota 2.° Ad sensum propositionis pressius determinandum, et ad aequivocationes praepediendas, animadvertimus propositionem asserentem essentias materiales non esse per seipsas singulares, non ita a nobis intelligi, perinde ac rerum materialium realis quidditas per se sit positive communis, et per aliquid superadditum evadat singularis, quemadmodum adversarii vel imaginantur, vel fingunt nos asserere. Doctrina haec potius traditur a Scoto docente, essentiam rei per se esse positive indifferentem ad hoc vel illud individuum (2), et fieri hanc per proprietatem individualem, nempe per haeccheitatem. Nos ex adverso tuemur, essentiam materialem in sua quidditativa realitate absolute spectatam non esse singularem, nempe numerice distinctam ab alia, quacum formaliter et in specie convenit; sed hoc ipsi com-

(1) Hac super re conferri potest S. Thom. praesertim 1 p. q. 3, a. 4; 3. p. q. 2, a. 2; *De Pot.* q. 9, a. 1; *De Ver.* q. 2, a. 11; *Contra gent.* lib. I, cap. XXI et XLII; *De Anima*, lib. III, lect. 8; Opusc. *De ente et essentia*, cap. V.

(2) Cf. quae diximus, Log. Mai. q. 1, a. 5.

petere per aliquid superadditum, sine quo exsistere nequit in rerum natura, et ex quo mutuatur ut a reliquis essentiis eiusdem speciei discriminetur numerice, licet consentiat cum ipsis in specie. Hinc essentia realis dicitur communis et indifferens ad plura, secundum quod ab intellectu per abstractionem absolute et solitarie cogitatur; nam secundum quod subsistit in hoc vel in illo subiecto singulari, iam est determinata ad hoc, ut sit haec et non alia.

Nota 3.° Ex dictis pronum est intelligere in ordine reali non dari essentiam communem et essentiam singularem, perinde ac essent duae essentiae, uti commentus est Plato, quem Aristoteles crebro refutavit; nam unice existunt essentiae singulares, seu substantiae primae. Nihilominus cum essentiae singulares, seu substantiae primae constituant diversos ordines et gradus perfectionum in entibus; essentiae simplices seu formae per se subsistentes propter suam perfectionem identificantur adaequate cum subiecto singulari, ita ut licet a nobis concipiantur ut pars formalis subiecti, tamen de ipso praedicantur etiam in abstracto. Ex adverso essentiae compositae non sunt *adaequate* idem cum substantia prima seu cum subiecto, quod ipsi addit principia individuantia, quae sunt praeter principia quidditativa; et hoc propter imperfectionem huiuscemodi substantiarum, quae communicabiles sunt pluribus individuis, ut universale communicatur particularibus per divisionem, quae non multiplicat speciem, sed solummodo numerum. Hinc principia individuantia non ingrediuntur constitutionem essentiae, sed constituunt individuum. Idcirco, non ponuntur in definitione hominis in quantum est homo, sed ponerentur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet (1).

Nota 4.° Doctrina in propositione enuntiata traditur ab Aristotele *De coelo et mundo* lib. I, cap. X, et a S. Thoma passim defenditur, uti videre est in locis citatis, et clarius patebit ex probatione thesis. Quare Caietanus, in prooemio com. ad Opusc. *De ente et essentia*, haec notavit: « Apud S. Thomam (1 p. q. 3, a. 3) in rebus materialibus natura et singularitas distinguuntur *realiter* ». Immo ipse Toletus, qui hac in re a doctrina S. Thomae dissentit, ingenue fatetur, S. Doctorem propugnasse essentias materiales non individuari per seipsas (2). Doctori Angelico in hac doctrina tuenda concinit Archangelus Mercenarius a Montesancto, qui ita rem declarat: « Unitas autem numeralis et singularitas licet conveniant formae secundum *esse* extra animam; non tamen conveniunt ei ex se, sed per aliquod extrinsecum: unde non valet: Unitas numeralis convenit formae ut habet esse extra animam; igitur ex se. Quoniam non omne, quod convenit rei secundum esse

(1) Cf. Opusc. *De ente et essentia,* cap. II in fine.

(2) Tolet. in 1 p. q. 3, a. 3, dubio 3.

extra animam, convenit ei ex se; sed aliqua per se, aliqua vero per aliquid extrinsecum » (1).

Prob. prop. Arg. I.um Si essentia realiter non distingueretur a principiis eam individuantibus, in suo conceptu et absolute considerata diceret unitatem realis individuationis, ideoque unitatem numeralem. Iam vero essentia rerum materialium in suo conceptu seu absolute considerata neque dicit unitatem neque pluralitatem numeralem. Ergo essentia rerum corporatarum realiter distinguitur a principiis individuantibus. Cum propositio maior perspicua sit, declarabimus minorem verbis S. Thomae ita rem enodantis: « Si quaeratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est: quia utrumque est extra intellectum humanitatis. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari » (2). Haec S. Doctoris verba illustria sane sunt, sed illustriora evadunt si conferantur cum altera eiusdem Doctoris Angelici doctrina, quae docet, essentiam simplicium substantiarum non posse in variis individuis plurificari, praecise quia est per se individuata, *et hoc aliquid designabile* (3).

Arg. 2.um Forma identificata cum subiecto potest in abstracto praedicari de subiecto singulari, quia cum illo unum idemque est. Atqui in substantiis compositis essentia seu quidditas non praedicatur in abstracto de subiecto singulari, ideoque dici nequit: *Petrus est sua humanitas.* Ergo in materialibus substantiis essentia distinguitur realiter a principiis eam individuantibus.

Evol. arg. Adversarii ad eludendam vim huius argumenti recurrunt ad distinctionem rationis intelligibilis, secundum quam nos concipimus eamdem rem vel in abstracto, nempe ut partem, vel in concreto, nempe ut totum seu ut subiectum deferens formam vel essentiam. Verum haec responsio nodum non solvit, nam, uti sapienter notat Toletus (in 1 p. q. 3, a. 3, dubio 3), tametsi inter Deum et Deitatem sit distinctio rationis ratiocinatae, quae a S. Thoma dicitur virtualis, nihilominus salvatur veritas istius propositionis: *Deus est Deitas,* et sic de ceteris attributis in abstracto consideratis. Licet enim intellectus noster iuxta modum intelligendi res materiales, in quibus essentia seu forma non est per se subsistens et singularis, intelligat divinam naturam et divina attributa tamquam formas receptas in subiecto: nihilominus vel fide vel ratione cognoscit, hoc non dimanare ex natura rei, sed ex suo modo cognoscendi admodum imperfecto. Propterea

(1) *Dilucidationes in Aristotelem,* cap. XI.
(2) Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV.
(3) 1 p. q. 50, a. 4; Opusc. *De natura materiae,* cap. III.

iudicando affirmat absolutam identitatem inter subiectum et formam; idest per compositionem pronuntiat, essentiam esse per se subsistentem et singularem, ideoque non differre quicquam a subiecto, etsi duobus conceptibus plane diversis apprehendat subiectum deferens formam, et ipsam formam.

Verum cum in rebus corporalibus subiectum addat formae principia individuantia vel proprietates determinantes quidditatem ad esse huius vel illius singularis, subiectum non est *adaequate* idem cum forma quam includit; et ideo pars formalis non potest de ipso praedicari in abstracto, cum forma sit recepta in subiecto, in quo subsistit. Haec doctrina saepissime traditur a S. Thoma. Ad specimen haec citabo: « Essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars: quod accidit propter materiae designationem, et ideo non quomodolibet praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita. Non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam, quasi formam recipiens. Et ideo quocumque modo sumatur, essentia substantiae simplicis de ea praedicatur. Unde Avicenna dicit quod quidditas substantiae simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquod recipiens ipsam » (1).

Arg. 3.um Natura divina nequit plurificari seu multiplicari in pluribus individuis eo quod eius singularitas, vel id per quod est individua identificatur realiter cum ipsa, licet secundum rationem intelligibilem ab ea discriminetur; et sic S. Thomas perfectissimam divinae naturae unitatem demonstrat. Atqui haec argumentandi ratio non solum esset vana, sed plane ridicula, si quidditas substantiae materialis esset realiter idem cum sua singularitate. Ergo substantiae materiales realiter distinguuntur a principiis individuantibus. Ut enim ipsius Doctoris Angelici verbis utamur: « Illud unde Socrates est homo multis communicari potest: sed *id unde est hic homo* non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines » (2).

Ceterum haec ratio quam S. Thomas crebro usurpat, expressa est ex ipso Aristotele qui tuetur, formas materiales esse multiplicabiles numerice in eadem specie, quia sunt receptae in materia, ex qua habent ut subsistant et individuae sint, et hoc fatente ipso Scoto, qui Aristotelem reprehendit. En Stagiritae verba: « In omnibus et quae natura, et quae ab arte facta sunt et constant, aliud est ipsa per seipsam forma, et quae est cum materia mixta: ut sphaerae forma alia est, et aurea atque aenea sphaera, et circuli rursus alia est ipsa

(1) Opusc. *De ente et essentia,* cap. V; cf. Com. Caietani.
(2) 1 p. q. 11, a. 3.

forma, et aeneus circulus ligneusve. Sphaerae namque quidditatem aut circuli assignantes, non aurum, non aes in oratione dicemus, tamquam non exsistant haec de substantia. Si vero aeneum aut aureum dicemus... aliud erit esse circulo, et *huic circulo*, et illud quidem forma, hoc autem forma in materia et eorum quae singularia sunt » (1).

Utrumque argumentum derivatum ex praedicabilitate, et multiplicabilitate formae sic perbelle complexus est Aquinas noster: « In omnibus habentibus formam in materia, natura speciei individuatur per materiam, unde *principia individuantia*, et accidentia individui sunt praeter essentiam speciei. Et ideo contingit sub una specie inveniri plura individua, quae licet non differant in natura speciei differunt tamen secundum *principia individuantia*, et propter hoc in omnibus habentibus formam in materia *non sunt omnino idem* et res, et quod quid est eius. Socrates enim non est sua humanitas. In his autem, quae non habent formam in materia, sicut sunt formae simplices, nihil potest esse praeter essentiam speciei, quia ipsa forma est tota essentia. Et ideo in talibus non possunt esse plura individua unius speciei, nec potest differre res, et quod quid est eius » (2).

Arg. 4.um Non admissa reali distinctione inter quidditatem materialem et principia eam individuantia, nulla probabilis ratio afferri posset quamobrem obiectum proprium intellectus nostri sit quidditas universalis, et non singularis, cum in illa hypothesi res in se et absolute considerata esset singularis, et in suo conceptu quidditativo singularitatem includeret. Atqui obiectum proprium intellectus nostri est quidditas universalis, iuxta illud Boetii a S. Thoma, et a politioribus Scholae principibus crebro usurpatum: *singulare dum sentitur, universale dum intelligitur.* Ergo quidditas rei materialis re differt a principiis eam determinantibus ad esse huius singularis.

Evol. arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, si realitas quae verificat in substantia corporali naturam communem speciei esset idem ac realitas quae verificat hanc numero naturam, inintelligibile prorsus foret et secum pugnans realitatem verificantem hanc numero naturam neque intelligi primo ab intellectu nostro, neque posse intelligi *conceptu proprio* etiam per posteriores actus: hoc quippe significat essentiam singularem non esse proprium obiectum intellectus nostri. Hoc evidentius fiet, si in memoriam revocamus, graviores philosophos, qui propugnant quidditates materiales esse per seipsas singulares, congruenter omnino suis principiis decernere, essentiam singularem esse proprium et primum obiectum nostri intellectus. Accedit quod si per eamdem realitatem res constitueretur in specie et in ra-

(1) *De coelo et mundo*, lib. I, cap. X, text. 92.
(2) *De anima*, lib. III, lect. 8.

tione individui, cum res conveniant in quidditate et differant per principia individui, dicendum foret naturas materiales per eamdem realitatem et discrepare et convenire inter se, quod esset portento simile, et iure nos derideri putaremus ab eo, qui id nobis suadere niteretur.

Pro propositione minori consuli potest Aristoteles et eius interpres S. Thomas in lib. III *de Anima*, ex quo haec pauca decerpam: « Considerandum est quare sensus sit singularium, scientia vero universalium... Sciendum est igitur quod sensus est virtus in organo corporali, intellectus est virtus immaterialis, quae non est actus alicuius organi corporalis... Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei quae sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem eius quod intelligitur incorporaliter et immaterialiter. *Individuatio autem naturae communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta: universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus.* Manifestum est igitur quod similitudo rei recepta in sensu repraesentat rem secundum quod est singularis, recepta autem in intellectu repraesentat rem secundum rationem universalis naturae; et inde est quod sensus cognoscit singularia; intellectus autem universalia, et horum sunt scientiae » (1). Huc atque illuc se vertant licet osores realis differentiae inter quidditatem compositam et principia individuantia, alterum de duobus fateantur oportet, aut quantitatem dimensivam ex mente S. Thomae virtualiter tantum differre a substantia corporali; aut se in propria sententia tutanda a doctrina Summi Aquinatis oppido dissentire.

ARTICULUS IV.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA INDIVIDUATIONEM.

CONTINUATIO RERUM. Licet ex iis, quae hactenus commemoravimus, ius fasque non sit de sententia S. Thomae addubitare circa singularitatem substantiarum materialium; nihilominus in re tanti momenti non erit inopportunum quaedam illustriora Angelici Doctoris loca simul congesta huc transferre, et ea paulisper declarare, quo evidentior evadat mens et doctrina tanti Magistri.

Testimonium I: « Respondeo dicendum quod Philosophus (5 *Metaph.*) ponit substantiam dupliciter dici. Dicitur enim uno modo substantia ipsum subiectum unicum, quod non praedicatur de alio, et hoc est particulare in genere substantiae: alio modo dicitur substantia forma vel natura subiecti. Huius autem distinctionis ratio est quia

(1) S. Thom. *De Anima*, loc. mox cit.

inveniuntur plura subiecta in una natura hominis. Unde oportet distingui quod est unum ab eo quod multiplicatur: natura enim communis est quam significat definitio indicans: quid est res. Unde ipsa natura communis essentia vel quidditas dicitur. Quidquid ergo est in re ad naturam communem pertinens; sub significatione essentiae continetur; non autem quidquid est in substantia particulari est huiusmodi. Si enim quidquid est in substantia particulari ad naturam communem pertineret, non posset esse distinctio inter substantias particulares eiusdem naturae. Hoc autem quod est in substantia particulari praeter naturam communem, est materia individualis, quae est singularitatis principium, et per consequens *accidentia individuantia*, quae materiam praedictam determinant. Comparatur autem essentia ad substantiam particularem ut pars formalis ipsius, ut humanitas ad Socratem. Et ideo in rebus ex materia et forma compositis essentia *non est omnino idem,* quod subiectum, unde non praedicatur de subiecto; non enim dicitur, quod Socrates sit sua humanitas, In substantiis vero simplicibus nulla est differentia essentiae et subiecti, cum non sit in eis materia individualis naturam communem individuans, sed ipsa essentia in eis est *subsistentia*, et hoc patet per Philosophum (7 *Metaph.*) et per Avicennam, qui dicit quod quidditas simplicis est ipsum simplex. Substantia ergo quae est subiectum duo habet propria; quorum primum est quod non indiget extrinseco fundamento in quo sustentetur, sed sustentatur in seipso; et ideo dicitur subsistere. *quasi per se*, *et non in alio exsistens;* aliud est quod est fundamentum accidentibus sustentans ipsa, et pro tanto dicitur substare. Sic ergo substantia quae est subiectum, in quantum subsistit dicitur οὐσίωσις vel subsistentia. In quantum vero substat, dicitur hypostasis secundum Graecos, substantia prima secundum Latinos. Patet ergo quod hypostasis et substantia differunt ratione, sed sunt idem re. Essentia vero in substantiis quidem materialibus *non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diversum,* cum se habeat ut pars formalis. In substantiis vero immaterialibus est omnino idem » (1).

Testimonium declaratur. Ex testimonio mox citato haec aperte derivantur, quae quaestionem vehementer illustrant. 1°) Iuxta S. Thomam substantia prima est subiectum ultimum, quod non praedicatur de alio, idest substantia singularis et individua: contra substantia secunda est forma vel natura subiecti, idest essentia vel quidditas. 2°) Substantiae singulares eiusdem speciei non distinguuntur inter se per id quod eas constituit substantias secundas, nempe per quidditatem, sed per id quod ipsas constituit in ratione substantiae primae et singularis; nam quod commune est, minime esse potest ratio distinctionis. Si enim, inquit Aquinas, omnia quae sunt in substantia particu-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 9, a. 1.

lari ad speciem pertinerent, non posset esse distinctio inter varias substantias eiusdem speciei. 3°) Substantia prima addit substantiae secundae materiam individualem, quae est principium individuationis, et accidentia, quae hanc materiam determinant, atque ita essentia non est *omnino idem secundum rem* cum substantia prima et singulari. 4°) Substantia singularis non egens alio fundamento in quo sustentetur, hoc ipso subsistit, idest exsistit in se et non in alio. 5°) Substantia singularis ab hypostasi et subsistentia differt ratione, sed est idem re: substantia vero secunda seu quidditas in formis subsistentibus est idem re cum hypostasi et subsistentia, sed differt ratione; in substantiis compositis non est idem eis *secundum rem*, neque penitus diversum, sed se habet ut pars formalis ad totum.

Quamobrem ipsis pene S. Thomae verbis huiusmodi conflamus argumenti conclusionem. Substantia prima seu singularis in rebus corporalibus differt ab essentia vel quidditate *secundum rem*. Atqui differentia in eo est, quod quidditati addat principia individuantia. Ergo principia individuantia realiter discriminantur ab essentia in substantiis compositis ex materia et forma.

Testimonium II: « Natura significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quae ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adiunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est individuum subsistens in natura illa, quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et *principia individuantia*, sicut maxime apparet in his, quae sunt ex materia et forma composita. Et ideo in talibus etiam *secundum rem* differt natura et suppositum; non quasi omnino aliqua separata; sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui: et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non praedicatur de supposito; non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas » (1).

Testimonium declaratur. In memorato mox testimonio clare docet S. Thomas suppositum esse individuum subsistens in determinata aliqua specie, et ita importare realitatem verificantem in ipso tum esse talis speciei, tum rationem huius individui sub illa specie positi; sic hic homo importat realitatem verificantem esse specificum hominis, et esse huius hominis. Cum autem in compositis ex materia et forma ratio speciei verificabilis sit in pluribus individuis, prout *materia signata* multiplicabilis est, et secundum quod materia est multiplex multiplicatur etiam forma in materia recepta, patet realitatem suppo-

(1) 3 p. q. 2, a. 2.

siti non posse esse unice naturam prout praecise verificat rationem speciei. Si enim realitas huius individui, quod est Petrus, esset mere essentia seu humanitas, qua verificatur praecise ratio hominis, consequens esset omnes homines esse hoc suppositum seu individuum, quod est Petrus: nam in omni homine datur realitas verificans esse hominis. Suppositum ergo seu individuum alicuius speciei addit aliquid reale ad naturam praecise verificantem esse specificum. Quare merito S. Thomas tuetur, individuum seu suppositum discriminari a natura accepta ut mera forma *distinctione aliqua reali*, nimirum ut totum a sua parte formali. Quod si natura seu essentia accipiatur ut haec individua, tunc et verificat rationem speciei, et intrinsece complectitur principia individuantia, quibus fit concrete *haec*, constans hac numero materia et hac numero forma tamquam principiis physice determinatis in individuo; tunc non indiget ulteriori realitate ad constituendum suppositum, quippe quae habet omne quod requiritur ad verificandum in re *esse* speciei et individui.

Doctrina S. Thomae sic potest ad brevem rationis conclusionem revocari: In compositis ex materia et forma individuum naturae differt ab essentia speciei *secundum rem*, quia individuum includit naturam seu essentiam speciei, et aliquid aliud essentiae adiunctum. Atqui individuum subsistens in tali natura addit essentiae accidentia et principia individuantia. Ergo principia individuantia secundum rem distinguuntur ab essentia speciei in substantiis corporatis.

Scholion. Commemorata mox a nobis S. Thomae testimonia ita explorata sunt atque illustria, ut nullum de peripatetica Aquinatis doctrina in praesenti controversia relinquant ambigendi locum, eoque magis quod veteres tum Scotistae tum Nominales directe et nominatim S. Thomam adoriuntur, propterea quod doceat essentias materiales individuari et dividi numerice in eadem specie per aliquid ipsis realiter adiunctum, vel ab ipsis diversum *secundum rem*. Verum enim nonnulli recentes, qui auctoritatem S. Thomae detrectare non audent, neque ingenue fateri cum Toleto, se in hac re dissentire a Doctore Angelico, hanc ingrediuntur viam, ut sese ex huiusmodi dumeto expediant. Contra doctrinam explicatu captuque sane difficilem et absconditam plures congerunt difficultates, et deinde gloriose concludunt, S. Thomam ab ea abhorruisse, et sic capiuntur illi, qui cum proprium iudicium adhibere nequeant, in verba aliorum iurare solent.

Accedit quod si qua dubitatio de mente S. Thomae superesse posset, ea profecto dissipatur ex ipsis difficultatibus, quas recentes contra illam sententiam cumulant, quae sunt eaedem omnino ac illae quibus tum Scotus, tum Aureolus, tum Durandus S. Thomam insectabantur, uti videre est apud Capreolum et Caietanum, et apud ipsum S. Thomam, qui quamplures difficultates adversariorum iampridem proposuerat et disiecerat. Mirabile sane est adversarios, dum suadere nitun-

tur, substantias corporales non esse *realiter* distinctas a principiis eas individuantibus, et hanc esse germanam S. Thomae doctrinam, nullum afferre locum S. Doctoris in quo affirmet essentias compositas, esse individuas per seipsas, vel non esse realiter distinctas a conditionibus et principiis individuantibus, vel identificari cum ipsis ! !

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Si essentia realis non est per se singularis, admittenda est extra mentem essentia aliqua communis. Atqui extra animam nulla datur essentia communis, cum omne quod exsistit, sit singulare. Ergo omnis essentia ex seipsa habet quod sit singularis.

Resp. *Dist. mai.* Admittenda est extra mentem essentia positive communis, *Neg.* Negative communis, *Subdist.* Si consideratur absolute, solitarie, et abstracta ab esse quod habet in subiecto singulari, *Conc.* Si consideratur prout est appropriata huic subiecto, *Neg. Contradist. min.* et ad probationem sic cum Caietano, *Dist.* Omne quod exsistit, habet esse *singularizatum,* idest receptum in subiecto singulari, *Conc.* Identificatur cum ratione suae singularitatis, *Neg.*

Explico. Nulla essentia creata invenitur positive communis pluribus suppositis seu individuis, cum ipsa dividatur et multiplicetur ad divisionem et multiplicationem individuorum. Quod si de communitate negativa sermo habeatur, vel de negatione appropriationis alicui determinato subiecto, quatenus essentia non sit determinata ad esse in hoc vel in illo subiecto, tunc distinctione opus est : nam si spectatur essentia, prout habet esse in hoc vel in illo singulari, tunc negandum est ipsam dicere indifferentiam ad hoc vel ad illud subiectum, cum iam sit appropriata alicui supposito determinato, quippe quod nequeat exsistere nisi singulare. Verum si consideratur forma seu quidditas absolute et solitarie, idest dumtaxat in sua realitate quidditativa, tunc dici potest negative communis, quatenus nempe essentia sic considerata praescindit ab esse in uno vel pluribus singularibus ; ita tamen, ut non fiat praecisio alicuius eorum (1).

Ad declarandam distinctionem, quam dedimus probationi propositionis minoris, animadvertendum est, propositionem ab adversariis inductam esse sophisticam : nam aliud est omnem realitatem exsistentem esse singularem, et aliud est esse singularem per seipsam. Primum est verum, sed alterum est prorsus falsum ; plura quippe exsistunt extra mentem, quae per se singularia non sunt, sed per aliud in quo subsistunt. Sic accidentia realia sunt singularia, sed singularitatem habent a substantia per quam individuantur. Sic actus essendi

(1) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia,* cap. IV, q. 6.

in creaturis singularis est; sed ratio eius singularitatis repetenda est a subiecto, secus esset *esse* per se subsistens (1).

Oppon. 2.° Si natura materialis non esset per se singularis, duae substantiae materiales non differrent inter se substantialiter. Atqui substantiae materiales differunt inter se substantialiter. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Non differrent inter se specifice, quia pertinent ad eamdem speciem, *Conc.* Non differrent essentialiter seu substantialiter, quia natura illa est una et non communicata per divisionem pluribus individuis, *Neg. Contradist. min.* Individua differunt specifice, *Neg.* Differunt substantialiter, *Conc.*

Explico. Cum adversarii hanc difficultatem tantopere decantent, quae est achilles eorum argumentorum, notamus in primis eamdem difficultatem fuisse propositam ab ipso Doctore Angelico, et dilucide solutam. Quare afferemus eius verba, quae patefaciunt, adversarios doctrinam propugnare a sententia S. Thomae alienam. En eius verba: « Illa quae differunt numero in genere substantiae, non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Sed si quaeratur, quare haec forma differt ab illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni intelligitur esse principium huius diversitatis » (2).

In rebus ergo considerari potest triplex unitas, nimirum numerica, formalis seu essentialis, et specifica; et ex opposito triplex pluralitas, numeralis, essentialis, specifica. Prima et secunda unitas important aliquid reale et independens ab intellectu, tertia vero dependet ab intellectu. Unitas numerica quandoque nihil addit unitati formali seu essentiali, quandoque aliquid addit, nempe id quod determinat formam seu essentiam ad esse in hoc determinato subiecto seu ad esse substantiam hanc. In primo casu essentia est forma subsistens et per seipsam singularis; in secundo casu est singularis per aliquid essentiae adiunctum, nempe per subiectum, quod non est omnino idem *secundum rem* cum essentia quae est pars eius formalis. Insuper unitas individui, et unitas essentiae semper multiplicantur simul, ita ut multiplicatis individuis multiplicetur essentia, cum natura Petri non sit natura Pauli, ideoque prima est divisa ab altera. Verum tertia unitas, nempe unitas specifica non semper multiplicatur ad multiplicationem aliarum. Quandoque multiplicatis individuis et consequenter multiplicata essentia, remanet una eademque species: quandoque ex adverso multiplicatis individuis et naturis, simul multiplicantur species. Primum usuvenit, quando natura individuatur per aliquid ipsi superadditum; alterum contingit, quando essentia est per seipsam singularis.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 5.
(2) Opusc in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 4.

Oppon. 3.° Quaelibet essentia est singularis per propriam realitatem. Atqui realitas essentiae est ipsa essentia. Ergo quaelibet essentia est individua et singularis per seipsam.

Resp. *Dist. mai.* Quaelibet essentia est singularis per realitatem cum realitate quidditativa identificatam, *Neg.* Per realitatem, quae componit cum illa essentia, et propria est illius essentiae et non alterius, *Conc. Contradist. min.* Realitas essentialis est ipsa essentia, *Conc.* Realitas ad essentiam pertinens, ipsamque determinans ad singularitatem, est ipsa essentia, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Principia individuantia in rebus materialibus licet superaddant aliquid essentiae, ideoque cum ipsa compositionem faciant; nihilominus sunt omnino propria essentiae, utpote determinativa essentialium principiorum ad esse huius vel illius singularis, quemadmodum docet S. Thomas (1). Quare merito dici possunt pertinere ad propriam realitatem essentiae; nam tametsi sint praeter naturam speciei, tamen sunt intrinseca constitutiva essentiae singularis, cum intrinsecus afficiant et determinent naturam ad esse hoc vel illud subiectum et non aliud.

Oppon. 4.° Argumentum desumptum ex eo quod intellectus noster cognoscat essentiam abstractam ab individuis est omnino inefficax ad thesim probandam. Quod sic patet. Intellectus noster potest intelligere animal abstractum ab homine seu ab animali rationali. Atqui in homine ratio animalis et ratio animalis rationalis non sunt distinctae realiter. Ergo ex eo quod unum intelligitur abstractum ad altero, nempe essentia abstracta a conditionibus individuantibus minime sequitur essentiam distingui a subiecto singulari.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem. *Dist. mai.* Intellectus humanus potest intelligere animal abstractum a rationali, ita ut utraque ratio sit proprium et directum obiectum eius, *Conc.* Ita ut animal sit eius obiectum proprium, et animal rationale seu homo non sit eius obiectum directum et proprium, *Neg.* Et concessa minori, *Dist. cons.* Non sequitur realis distinctio inter essentiam et subiectum singulare, si deducitur ex eo tantum quod unum intelligatur abstractum ab altero, *Conc.* Si deducitur ex eo quod ita unum abstrahatur ad altero, ut ratio essentiae communis sit proprium obiectum intellectus, ratio autem essentiae singularis seu individui corporei non sit proprium obiectum intellectus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.° cun Aureolo. Nulla natura exsistens extra intellectum est per se indifferens ad hoc vel ad illud singulare. Atqui natura specifica rerum materialium est exsistens extra intellectum. Ergo per se est determinata ad singularitatem.

Resp. *Dist. mai.* Natura realis non est *per se* indifferens in pri-

(1) *Quodlib.* 2, q. 2, a. 4 ad 1.

mo et secundo modo dicendi per se seu *perseitatis, Conc.* In tertio modo dicendi per se, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas, uti saepe notavimus, ludit in ambiguis, nam naturam esse indifferentem potest dici dupliciter, vel nimirum positive, vel negative. Iuxta primum sensum, natura in sua quidditate considerata respueret a se differentiam et multiplicitatem: iuxta secundum sensum, natura absolute considerata, nempe in sua realitate quidditativa abstrahit et ab indifferentia, et a differentia; sed utrumque ei accidere potest. Natura primo sensu indifferens, uti patet, non posset determinari ad differentiam numericam per aliquid ei realiter adveniens, nempe per principium individuationis, quia quod per se dicitur de aliqua re in primo et secundo modo dicendi per se, nempe quod constituit rationem illius rei, semper et ubique rem comitatur; uti esse animal rationale relate ad hominem. Quod autem dicitur per se de aliqua re tertio modo dicendi per se, nempe ratione solitudinis potest a re auferri per aliquam realitatem ipsi advenientem. Sic natura communis solitarie et in sua realitate spectata non dicit differentiam; sed subsistens in subiecto singulari differentiam sibi vindicat ratione principiorum individuantium, quae ipsam determinant ad esse hoc et non aliud. Quare, uti recte notat Capreolus, arguens fallitur per sophisma consequentis, sic arguens: Natura non habet ex se esse differens; ergo ex se habet indifferens; nam differentia et indifferentia accidunt naturae, cum sint praeter rationem ipsius (1).

Oppon. 6.° Natura specifica per se est differens et singularis, si Petrus et Paulus differunt propriis humanitatibus. Atqui ita res habet. Ergo natura specifica per se est singularis.

Resp. *Dist. mai.* Si differunt propriis humanitatibus ita ut natura humana Petri sit id quod differt a natura Pauli, *Neg.* Si sit id *quo* una ab alia differt, *Conc. Contradist. min.* Humanitas Petri est id *quod* distinguitur ab humanitate Pauli, *Conc.* Id *quo* seu ratio distinctionis, *Neg.* et *Neg. cons.* Haec difficultas iampridem a nobis soluta fuit distinguentes inter rem et rationem rei: qua distinctione adhibita evanescit adversariorum oppositio; cum aliud sit duas res esse diversas, et aliud esse diversas per seipsas; sic *esse* duarum rerum creatarum est diversum, sed non est per se diversum, cum subsistat et differat per subiectum seu essentiam in qua recipitur.

Oppon. 7.° Per idem homo est formaliter homo, et unus homo, ut ait Philosophus (*Metaph.* 4, text. 3). Atqui homo formaliter est homo per essentiam. Ergo per essentiam est unus et singularis.

Resp. *Dist. mai.* Per idem est homo et unus homo, si agitur de unitate transcendenti, quae convertitur cum ente, *Conc.* Si agitur de unitate numerali, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

(1) De quatuor modis dicen i per se disseruimus Log. mai. q. 5, a. 3. De hac difficultate vide Caiet. *De ente et sentia*, cap. VI, q. 8.

Explico. Haec difficultas perverse confundit duplicem unitatem, nimirum unitatem transcendentem et unitatem, quae est principium numeri et spectat ad genus quantitatis. Prima, quae comitatur omne ens, habetur per essentiam secundum quam res habet ut sit ens et unum; secunda, quae non invenitur in omnibus entibus, sed solum in rebus corporalibus, unitati essentiali, quae est fundamentum intentionis specificae, aliquid superaddit secundum quod natura, quae per essentiam collocatur in praedicamento substantiae, determinatur ad esse huius singularis corporei. S. Thomas de unitate Dei disserens, acute sciteque distinguit inter utramque memoratam unitatem, et errores oppositos recenset in quos concessere nonnulli philosophi non distinguentes primam unitatem a secunda (1). Cum ratio unius et ratio individui non sit omnino et convertibiliter eadem, quandoque ratio ducta ab essentia per quam res est una, facit etiam eam esse singularem, uti usuvenit in formis subsistentibus, quae propterea differunt inter se differentiis formalibus et specificis. Interdum vero ratio ducta ab essentia per quam res est una non satis est ad determinandam rem ad singularitatem, sed aliquid aliud desideratur, uti contingit in substantiis materialibus, in quibus natura et subiectum singulare realiter differunt, cum natura sit pars formalis subiecti; et ideo huiusmodi substantiae differunt inter se tantum materialiter; et manente eadem specie obnoxiae sunt multiplicationi numericae.

SCHOLION. Differentia inter unum et individuum. Difficultas mox proposita falso innititur fundamento, cum praesupponat rationem unius et rationem individui esse omnino eamdem, et tunc arguit hoc modo. Quaelibet res est una per suam essentiam. Ergo est individua per suam essentiam, et consequenter omnes essentiae seipsis individuantur. Verum principium illud, qnod praesupponitur ab adversariis, non datur a nobis. Nam ratio individui, seu esse individuum plura requirit, quam esse unum; praesertim in rebus materialibus, quae multiplicantur in eadem specie. Uti enim sapienter loquitur Capreolus: « Ad esse unum sufficit indivisio in se, sed ad esse individuum requiruntur *quatuor*. Primum est indivisio in se et esse indivisum. Secundum est divisio ab aliis, si quae sint vel esse possint individua in eadem specie. Tertium est, quod non sit receptibile in alio vel communicabile alteri communicatione qua universale communicatur individuo. Quartum est quod sit aliquid demonstrabile, sensibile, et determinatum ad hic et nunc. Principium autem talium non est natura pura, cum ex se sit indifferens negative, idest quod non est principium differentiae, sed convenientiae, licet non sit indifferens positive, hoc est habens aliquid repugnans differentiae » (2). Quare omne ens est unum seu indivisum

(1) I. p. q. 11, a. 1 ad 1.
(2) Capreolus, in 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 3.

per essentiam secundum quam habet esse, et hoc sensu ens et unum convertuntur. Quandoque per ipsam essentiam est divisum a quolibet alio, et tunc individuatur per ipsam essentiam et formaliter differt a quolibet alio, quemadmodum contingit in formis per se subsistentibus. Quandoque vero non dividitur a quolibet alio ratione essentiae absolute consideratae, sed ratione essentiae receptae in aliquo subiecto singulari, in quo subsistit, et tunc dividitur a quolibet alio in eadem specie per essentiam non absolute spectatam, sed per essentiam per aliquid additum appropriatam huic singulari, quemadmodum contingit in essentiis materialibus, quae non sunt per se subsistentes, quaequ multiplicantur et dividuntur ad multiplicationem principiorum materialium.

Principia haec individuantia sunt radix individuationis, et non ratio formalis individui; nam cum non se teneant ex parte formae, sunt radix seu fundamentum divisionis duorum vel plurium, quae conveniunt secundum naturam in se spectatam, et discrepant secundum naturam determinatam ad singularitatem per aliquid additum. Cum autem hoc additum se teneat ex parte materiae, non determinat essentiam sicut subiectum determinatur a forma, sed vicissim sicut forma determinatur per potentiam seu subiectum. Quare perperam quaeritur effectus formalis principiorum individuantium, quae sunt in genere causae materialis: nisi vocabulum illud sumatur improprie, et significet determinationem ortam ex illo materiali determinativo, ideoque dicitur effectus formalis per quamdam similitudinem, quia forma determinando subiectum, communicat ipsi aliquid, quod dicitur effectus formalis illius formae. Sic remanet soluta alia cavillatio Aureoli, qui opponebat, uti videre est apud Capreolum (loc. mox cit.), principia individuantia non posse determinare essentiam per se indifferentem, quia quaelibet adveniens forma non mutat naturam subiecti, quod ipsi substernitur et ex indifferenti intrinsecus non efficit intrinsecus differens, et tunc concludebat in nostra sententia, Socratem et Platonem non differre essentialiter sed accidentaliter.

Concludimus hanc controversiam hisce aureis S. Thomae verbis: « In rebus materialibus tria est considerare *quorum nullum est aliud; scilicet individuum, naturam speciei, et esse.* Non enim possum dicere quod hic homo sit sua humanitas, quia humanitas consistit tantum in speciei principiis, sed hic homo supra principia speciei addit principia individuantia, secundum quod natura speciei in hac materia recipitur et individuatur. Similiter etiam nec humanitas est ipsum esse hominis. In substantiis autem separatis, quia immateriales sunt, natura speciei non recipitur in aliqua materia individuante, sed est ipsa natura per se subsistens; unde non est in eis aliud habens quidditatem et aliud quidditas ipsa; sed tamen aliud est in eis esse, et aliud quidditas: Deus autem est ipsum esse subsistens » (1).

(1) *QQ. DD. De Anima,* a. 17 ad 10.

ARTICULUS V.

DE CONSTITUTIVIS PRINCIPII INDIVIDUATIONIS.

QUAESTIO TERMINATUR. Hactenus vindicavimus, essentiam rerum materialium determinari ad singularitatem, seu adaequate et perfecte constitui in ratione huius individui signati per aliquid realiter distinctum a principiis ex quibus efflorescit species. Nunc alia valde salebrosior obscuriorque aggredienda est quaestio, quae innumeros philosophos torsit, eorumque mentes transversas habuit, ita ut in ea solvenda non solum a peripatetica Aquinatis doctrina discesserint, verum etiam Ipsum tum praesentem in Universitate Parisiensi, tum vel maxime post eius obitum acriter insectati sint, uti locuples testis est historia. Cum enim essentia rerum materialium constituatur *complete* in sua individuatione per aliquid ipsi realiter adiunctum, iure sciscitari possumus, quidnam sit illud quod naturam speciei determinat ad individuum subsistens in illa specie, nimirum quaenam sint principia intrinsecus constituentia individuum alicuius naturae compositae ex materia et forma. Quaestioni sic propositae respondemus cum S. Thoma, B. Alberto, et aliis postmodum citandis, naturas materiales fieri subsistentes et singulares per *materiam signatam*, idest per materiam secundum quod est sub quantitate dimensiva. Uti enim docet Aquinas: « Materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub certis dimensionibus consideratur » (1).

Doctrina haec ab Angelico Doctore saepissime repetita, et diligenter explicata, quae valde obscuram quaestionem scite admodum solvebat, oppugnata fuit inter veteres ab Aureolo, Scoto, et Durando, qui contra ipsam agminatim impetum fecerunt, plurimasque opposuerunt difficultates, quas postea diligenter recensuit, et solide explosit Capreolus (2). Ad recentes auctores quod attinet plurimi eorum vel quaestionem penitus neglexerunt utpote suo iudicio futilem et vanam, vel rotunde inficiati sunt, S. Thomam docuisse essentias materiales non esse per se ipsas singulares, ideoque sanxerunt cum Aureolo et Durando omnem realitatem esse per seipsam singularem.

Nos itaque in exponenda sententia S. Thomae ut ordine et via procedamus, antequam declaremus quid veniat nomine *materiae signatae*, et vindicemus eam esse principium individuationis, quaedam praedicemus, quae dandae solutioni una semitam sternent et cavillationibus abversariorum praepedient aditum.

(1) Opusc. *De ente et essentia*, Cap. II.

(2) In 2 *Sent*. Dist. 3, q. 1.

Quid individuum? Individuum definitur a S. Thoma: *Quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum* (1); vel paulo secus: *Quod est in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione* (2). Ad rationem ergo individui requiritur ut sit ab aliis divisum et ipsis incommunicabile, idest ut sic *hoc et non aliud.* Quare com principium individuationis illud intelligatur, quod est ratio ob quam aliqua natura sit incommunicabilis, sit *haec et non alia;* eo perfectius imperfectiusque qualibet natura seu essentia individuatur, quo ab ea magis minusve removeatur multiplicabilitas; omne quippe multiplicabile ad perfectam unitatis rationem minime pertingit. In rebus ergo creatis, quae omnes ex actu et potentia concretae sunt, ideoque illa perfecta haud potiuntur unitate, quae ab ipsis omnem multiplicabilitatem removeat, principium individuationis et esse debet id per quod aliquid est in se indistinctum, et a quolibet alio distinctum, et simul esse debet radix seu principium multiplicabilitatis entium finitorum. Cum vero multiplicabilitas potentiam, imperfectionemque denotet, consequitur profecto principium huiusmodi in compositis ex actu et potentia desumendum esse ab eo, quod fungitur munere potentiae.

Siquidem forma seu actus non est per se multiplicabilis, secus divinum *esse* multiplicabilitati obnoxium esset; sed si multiplicatur forma, hoc ex eo ipsi competit, quod recipitur in diversis subiectis quibuscum proportionem et commensurationem habet, idest ratione subiecti. Hinc forma multiplicatur et forma differt; sed radix seu ratio, cur multiplicetur et differat, repetenda est ex subiecto. Quare non est confundenda formalis distinctio duarum vel plurium substantiarum cum radice seu principio illius distinctionis. Duo enim subsistentia formaliter distinguuntur per esse tamquam per actum formalem ex quo habent ut sint duo entia; sed causa cur esse unius non sit esse alterius, repetenda est a subiecto, in quo esse recipitur.

Ens per se. Cum individuum substantiae dicatur ens per se, et ex alia parte ens per se et unum per se illud dicatur, quod non coagmentatur ex rebus diversorum praedicamentorum, statim occurrit obiectio non ita facilis explicatu, quam Scotus aliique adhibent ad oppugnandam doctrinam S. Thomae de individuatione substantiarum compositarum. Si enim substantiae materiales plene individuantur per *materiam signatam*, nempe quatenus est sub quantitate dimensiva, individuum substantiae intrinsece in se includit rem duorum praedicamentorum, ideoque iure dicendum foret ens per accidens, quod est contra communem politiorum Peripateticorum doctrinam. Difficultas haec qua Scotus et Durandus aliique utebantur ad impugnandum doctrinam a S. Thoma traditam de individuatione, instaurata est a quibus-

(1) 1 p. q. 29, a. 4.
(2) Opusc. In Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 3.

dam recentibus, qui ipsam proponunt, ut ostendant, S. Doctorem non distinxisse inter quidditates materiales earumque principia individuantia?

Cum de mente S. Thomae nullus sit ambigendi locus, memoratam difficultatem preoccupabimus animadvertentes cum Capreolo, *ens per se* sumi posse tripliciter. *Primo* quia dicit naturam vel rem naturae unius praedicamenti, et non dicit aliquid compositum ex rebus diversorum generum, nec ex duabus entitatibus, quarum unio sit mere per accidens, nec una insit per se alteri quacumque *perseitate. Secundo* quia nec dicit tale compositum ex duobus, et insuper nec in recto, nec in obliquo in sua ratione convocat res duorum generum, sed tota sua ratio completur per praedicata unius generis. *Tertio* quia sua entitas non dependet in esse nec in fieri a causa extrinseca, vel intrinseca a se realiter distincta. Prima ratio *entis per se* competit substantiis primis in genere rerum materialium; secunda competit formis per se subsistentibus; tertia competit Deo glorioso (1). Quare substantia prima materialis in quantum huiusmodi includit in sua ratione *in obliquo* dimensionem, et hoc sufficit ut dici valeat *ens per se* primo modo, quia illo modo quaelibet substantia naturalis seu physica includit accidentia et materiam sensibilem.

Animadvertendum insuper est, principium individuationis in substantiis corporalibus neque esse materiam solam, neque solam quantitatem; sed materiam, quae est sub quantitate, et dicitur materia signata; ita tamen ut materia dicatur *primario* individuare substantiam, quantitas autem *secundario.* Sic prima radix individuationis, in quantum individuum denotat incommunicabilitatem, est materia; sed in quantum denotat distinctionem ab aliis eiusdem speciei vel in quantum dicit aliquid signatum, sensibile, determinatum ad *hic et nunc*, est quantitas. Sic completa ratio individuationis et quoad illud quod *primario* est de ratione individui, et quoad illud quod *secundario* determinat naturam speciei ad individuum, reponenda est in materia signata per quantitatem. Sic etiam paratur via ad solvendas illas difficultates, quae petuntur vel ex sola materia, vel ex sola quantitate.

PROPOSITIO.

Principium individuationis in substantiis compositis reponendum est in materia signata, nempe quae intelligitur et est sub quantitate (2).

Nota. Haec propositio impugnatur tum ab illis qui decernunt quamlibet realitatem esse per seipsam individuam, tum ab illis qui individuationem repetunt ab aliquo principio formali. Sic Scotus qui

(1) Capreolus, in 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 3.

(2) S. Thom. hanc quaestionem diserte tractat. in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2; 1 p. q. 3, a. 3; 3 p. q. 2. a. 2 et q. 77, a. 2.

in re explicanda ad haeccheitatem se confert, hanc statuit conclusionem: Principium individuationis non est materia, nec forma, nec quantitas; sed proprietas individualis, scilicet haeccheitas (1).

Prob. prop. Arg. I.um Illud proprie et vere est principium individuationis essentiae materialis, a quo illa essentia repetit ut sit in se indivisa, idest incommunicabilis alteri secundum quod universale communicatur particularibus, et divisa a quolibet alio, quod est vel esse potest in eadem specie. Atqui in huiusmodi substantiis hoc habetur per materiam subiectam dimensionibus. Ergo *materia signata* idest subiecta dimensionibus est principium et radix individuationis in substantiis materialibus.

Evol. arg. Propositio maior ex ipsa definitione individui eruitur et declarata manet; nam cum natura individua ea sit, quae in uno tantum est et de uno dici potest, patet naturam individuam esse incommunicabilem et divisam a quolibet alio ultima divisione. Verum divisio a quolibet alio est multiplex secundum quod natura vel per seipsam dumtaxat dividitur ab aliis, vel indiget aliquo alio sibi coniuncto ad hoc ut valeat a ceteris secerni. In primo casu forma seu natura est per seipsam individua, et cum haec natura sit forma simplex, non recepta in subiecto, dividitur formaliter ab aliis, nempe per ipsa principia formalia; et consequenter secum affert divisionem speciei; complectitur enim in se integram speciei perfectionem. In secundo casu natura non est per seipsam individua, ideoque non est ipsum subiectum primum; et consequenter aliquid sibi vindicat ipsi extrinsecum, ut sit determinata ad esse hoc et non aliud, idest aliquid in se indivisum et divisum a quolibet alio. Cum autem haec realitas non sit principium formale, sed principium materiale, consequitur in huiusmodi naturis possibilem esse divisionem et multiplicationem numericam sine divisione et multiplicatione specifica, cum quaelibet natura individua non complectatur totam perfectionem speciei.

Propositio minor, in qua pene tota latet quaestionis difficultas, sic declaratur ex doctrina S. Thomae. Principium individuationis in naturis compositis debet esse ex parte materiae prout ex materia oritur divisio numerica, quin species dividatur. Iam vero hoc praestari nequit a materia, nisi quatenus subiecta dimensionibus. Ergo materia signata est principium singularitatis in naturis corporalibus. Et revera materia nude considerata licet sit subiectum formae substantialis, ideoque illam reddat incommunicabilem; tamen per se, nempe sine quantitate non potest formam efficere multiplicabilem et divisibilem secundum numerum, manente eadem specie; quia submota quantitate, substantia remanet indivisivilis. Concludendum ergo est, materiam in substantiis compositis esse ultimum subiectum formae,

(1) Scotus, 2 *Sent.* Dist. 3, q. 6; cf. Caiet. *De ente et essentia,* cap. II, q. 5.

ex quo forma habet ut determinetur ad hoc singulare recipiens *esse:* sed cum hoc singulare debeat esse *non aliud* seu divisum ab alio secundum numerum, non vero secundum speciem, ut habeatur completa et absoluta ratio individui necesse est, ut materia non nude considerata, sed prout subiecta est dimensionibus sit completum et adaequatum principium individuationis in naturis corporatis.

Arg. 2um., quod est diversa forma prioris, sic paucis proponi potest: Principium individuationis in substantiis corporalibus illud esse debet, quod est radix et causa divisionis et imperfectae multiplicationis, quae consistit in multiplicatione numerica sine multiplicatione speciei. Atqui huiusmodi multiplicatio nequit haberi nisi per materiam subiectam quantitati. Ergo principium individuationis in naturis compositis reponendum est in materia sub dimensionibus.

Nostra argumentandi ratio fere expressa est ad verbum ex Sancto Thoma, qui ea crebro usus est, sed magis explicate in commento ad Boetium *de Trinitate* quod ab omnibus conferri potest. Nihilominus in commodum lectoris placet haec pauca in rem nostram huc transferre. « Diversitatem in numero facit haec forma et haec materia. Nulla autem forma in quantum huiusmodi est *haec* ex seipsa. Dico autem *in quantum huiusmodi* propter animam rationalem, quae quodammodo in seipsa est *hoc aliquid,* sed non in quantum forma (nempe informans). Unde forma fit *haec* per hoc quod recipitur in materia. Sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse quod formam in se receptam individuet, nisi secundum quod est distinguibilis. Non enim forma individuatur per hoc quod recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia vel illa distincta et determinata ad hic et nunc. Materia autem non est divisibilis nisi per quantitatem; unde Philosophus dicit, quod subtracta quantitate, remanet substantia indivisibilis. Et ideo materia efficitur haec et signata secundum quod est sub dimensionibus » (1).

Scholion. Doctrina ex fontibus Aquinatis hactenus expressa de radice ac principio singularitatis in naturis compositis cum sit explicatu valde difficilis, quippe quae assignare debet simul rationem individuationis, et rationem imperfectae individuationis, quae propria est naturae materialis, incedere debet accurate et caute per mediam quamdam viam inter duos oppositos scopulos vigentem. Vitanda quippe sunt incommoda tum sententiae individuantium naturas materiales ad modum naturae spiritualis et per se singularis, tum sententiae individuantium huiusmodi naturas ad modum accidentium. Sic rite intelligi possunt et simul componi diversa Angelici Doctores loca, in quibus directe vel vitare contendit primum scopulum, vel a secundo declinat, et dissolvit obiectiones adversariorum vel ex primo fonte vel

(1) In Boet. *De Trin.* q. 4. a. 2.

ex altero manantes. Nos autem ad expletam et pleniorem huius quaestionis intelligentiam, primo enodabimus quasdam difficultates, quas vel ipse S. Doctor in antecessum proposuit et explosit, vel postmodum ab eius oppugnatoribus contra ipsum prolatae fuerunt; et deinde citabimus quaedam eiusdem Doctoris illustriora loca, in quibus luculentius suam expressit sententiam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Iuxta Philosophum (5 *Metaph.*) sunt unum numero quorum materia est una. Atqui si unitas numeralis dependet a materia, quantitas nullatenus ingreditur principium individuationis. Ergo naturae materiales sunt singulares independenter a quantitate.

Resp. *Dist. mai.* Et Philosophus loquitur de materia signata, *Conc.* Et loquitur de materia communi, *Neg. contradist. min.* Si dependet unitas numeralis a materia communi, *Conc.* Si unitas numeralis dependet a materia signata. *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Duplex distinguenda est materia, nimirum *communis* et *signata.* Prima ingreditur definitionem essentiae compositae, quemadmodum caro et ossa sunt de definitione hominis; alia constituit individuum, uti haec caro et haec ossa, quae deberent poni in definitione Socratis, si individuum definiretur. Porro materia communis evadit signata si subiacet quantitati dimensivae. Rem sic explicat S. Thomas: « Sciendum est quod materia non quomodolibet accepta, est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis in quantum homo non ponitur, sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet » (1). Quare difficultatem sic dissolvit idem Aquinas: « Dicendum quod cum dicit Philosophus quod numero sunt unum quorum materia est una, intelligendum est de materia signata, quae subest dimensionibus, alias oporteret dicere, quod omnia generabilia et corruptibilia sunt unum numero, cum eorum sit materia una » (2).

Oppon. 2.° Idem est rebus causa substantiae et unitatis. Atqui quantitas quae est accidens non causat substantiam. Ergo non est causa unitatis numericae.

Resp. *Dist. mai.* Idem est causa substantiae et unitatis, quae convertitur cum ente, *Conc.* Unitatis quae est principium numeri, *Subdist.* Idem causat esse quidditativum et determinat ad numerum, *Neg.* Idem causat esse quidditativum et aliquo adiecto determinat ad

(1) Opusc. *De ente et essentia,* cap. II.

(2) In Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 1.

numerum, *Conc. Contradist. min.* Quantitas non causat esse quidditativum substantiae, *Conc.* Non determinat simul cum materia quidditatem ad singularitatem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Aliud est causare principia quadditativa substantiae, aliud est determinare illa principia ad unitatem individuam. Primum nullo modo praestari potest ab accidente, cum principia quidditatis sint materia et forma, et ex quidditate dimanent accidentia: secundum licet non possit causari a quantitate sola, causatur tamen a materia subiecta quantitati, et ideo quantitas *secundario* determinat naturam compositam ad singularitatem. Unde S. Thomas sic propositam difficultatem explicat: « Dicendum quod dimensiones cum sint accidentia, per se non possunt esse principium unitatis individuae substantiae; sed materia prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis et multitudinis » (1).

Oppon. 3.° Quantitas cum sit forma accidentalis recepta in subiecto, per se est communicabilis et communis. Atqui quod est communicabile et commune non potest causare individuationem in subiecto. Ergo quantitas nullo modo individuat substantiam.

Resp. *Dist. mai.* Quantitas est communicabilis subiecto ut reliquae formae accidentales, *Neg.* Ut forma quaedam de cuius ratione est causare in subiecto multiplicabilitatem numericam in eadem specie, *Conc. Contradist. min.* Quod est communicabile ad modum communem formarum non causat individuationem substantiae, *Conc.* Quod est communicabile ad modum formae causantis divisionem numericam subiecto in eadem specie, non potest aliquo modo idest secundario individuare substantiam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Responsio data patet ex iis quae a nobis superius dicta sunt de ratione secundum quam quantitas ingreditur constitutionem individui ut principium secundarium individuationis, et cum haec eadem fere difficultas sub forma paulo diversa proponatur a Scoto doctrinam S. Thomae impugnante, non erit inopportunum ipsa S. Thomae verba huc transferre, quibus difficultati a seipso propositae occurrit. En eius verba: « Dicendum quod de ratione individui est, quod sit in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione. Nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis nisi *quantitas*. Unde dimensiones ex seipsis habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis. Et sic habet duplicem rationem individuationis: unam ex subiecto, sicut et quodlibet aliud accidens: aliam ex seipsa, in quantum habet situm. ratione cuius in abstrahendo a materia sensibili immaginamur hanc lineam et hunc circulum. Et ideo recte materiae convenit individuare omnes

(1) In Boet. loc. cit. ad 2.

alias formas ex hoc quod subditur illi formae, quae ex seipsa habet individuationis rationem » (1).

Doctrinam mox expositam ad difficultatem solvendam ita luculentius illustrat ipse S. Thomas: « Habet hoc proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuatur: quod ideo est quia positio quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur: est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi individuationem: nam quae sunt unius speciei non multiplicantur nisi secundum individuum; et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines, nisi secundum quod sunt in diversis subiectis; possunt autem apprehendi multae lineae etiam si secundum se considerentur: diversus enim situs, qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia quantitas dimensiva de sui ratione habet, unde multiplicatio individuorum in eadem specie possit accidere, prima radix huiusmodi multiplicationis ex dimensione esse videtur, quia et in genere substantiae multiplicatio fit secundum multiplicationem materiae, quae nec intelligi posset nisi secundum quod materia sub dimensionibus consideratur; nam remota quantitate, substantia remanet indivisibilis » (2).

Oppon. 4.° Quae differunt numero in genere substantiae, differunt secundum substantialia principia. Atqui si divisio numerica individuorum dependeret a quantitate, differrent secundum accidentia. Ergo quantitas non individuat substantiam.

Resp. *Dist. mai.* Differunt secundum substantialia principia, ita ut haec principia determinentur ad differentiam per aliquid additum, *Conc.* Ita ut determinentur ad differentiam per seipsa, *Neg.* (3).

Oppon. 5.° cum Scoto et Durando. Si substantia materialis individuaretur per quantitatem, huiusmodi substantia non esset ens per se. Atqui substantia singularis in rebus materialibus est ens per se. Ergo substantia materialis non individuatur per quantitatem (4).

Resp. *Dist. mai.* Substantia materialis non esset ens per se eodem modo ac est ens per se substantia spiritualis, *Conc.* Non esset ens per se modo minus perfecto ac substantia spiritualis, *Neg. Contradist. min.* Substantia materialis est ens per se eodem modo ac substantia spiritualis, *Neg.* Modo imperfectiori, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec non ita facilis explicatu, cum ducatur ex illa entis divisione secundum quam ens secernitur in ens per se, et in ens per accidens (5), prolata fuit tum a Scoto, tum a Durando

(1) In Boet. loc. cit. ad 3.

(2) *Contra gent.* lib. IV, cap. LXV.

(3) Cf. S. Thom. in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 4.

(4) Cf. Capreolum, 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 2.

(5) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 9.

ad oppugnandam S. Thomae doctrinam circa individuationem substantiarum materialum. Verum memorati auctores non satis accurate distinguunt diversos modos diversasque perfectiones entis per se. Ens quippe *per se* diversimode dicitur de Deo, de Angelis, et de substantiis compositis ex materia et forma, quemadmodum notavimus superius cum Capreolo. Siquidem ut de creaturis loquamur, omne concretum substantiae dicitur ens per se, cum *esse* substantiale seu primum recipiatur in quidditate substantiali, et non in composito ex quidditate substantiali et accidentali, ideoque esse illud non coadunat duas naturas praedicamentales. Ex adverso concretum accidentis dicitur *ens per accidens,* quia *esse* accidentale ex quo denominatur, recipitur in composito ex subiecto substantiali et ex quidditate accidentali; et ideo illud esse quod supervenit rei iam subsistenti copulat naturas duorum praedicamentorum.

Verum enim quandoque concretum substantiae est forma simplex, quae est per se subsistens, et ideo ita recipit *esse* in sua simplici realitate, ut ea sit per seipsam incommunicabilis alteri et simul divisa a quolibet alio. Sic dicitur individuata per seipsam, cum in ipsa suppositum et forma sit prorsus idem *secundum rem*, licet distinguantur ratione. Quandoque vero concretum substantiae dicit formam receptam in materia, ita ut esse recipiantur in composito ex materia et forma. Licet autem forma, quae de se est communis, recepta in materia evadat incommunicabilis; nihilominus a materia simpliciter considerata non habet ut sit distincta a quolibet alio; sed hoc recipit a materia quatenus est sub quantitate, quae reddit materiam divisibilem, nam subtracta quantitate, substantia remanet indivisibilis. Sic *esse* recipitur in composito ex materia et forma, et ideo materia, quae est primum subiectum formae, est primarium principium individuationis, quatenus efficit formam incommunicabilem. Cum autem materia per se non sit principium divisionis illius substantiae a qualibet altera, sed hoc habeatur per quantitatem: sequitur quantitatem esse secundarium et partiale principium individuationis; et cum divisio illa procedat a materia subiecta quantitati, multiplicatio naturae non affert multiplicationem specificam. Sic esse substantiae materialis non recipitur in composito ex substantia et accidente, et ideo substantia materialis non est ens per accidens. Verum propter imperfectionem talis substantiae, ut illud *esse* possit dividi numerice in eadem specie, requiritur ut materia sit subiecta quantitati, quae est primum accidens necessario resultans ex materia et forma. Hinc substantia materialis individua *in recto* dicit materiam et formam, et in *in obliquo* dicit etiam quantitatem: in genere substantiae est ens per se, sed infimum gradum perfectionis entis per se attingit, ita ut ad ens per accidens videatur accedere, cum infimum supremi attingat supremum infimi.

Mirabile profecto est Scotum et Durandum viros acumine ingenii

praestantes in impugnanda S. Thomae sententia non vidisse hunc rerum delectum: illud vero longe mirabilius, non defuisse inter recentiores, qui profitentes se sequi hac in re doctrinam Angelici Doctoris, compilaverint scrinia Scoti et Durandi ad sua placita pervulganda, et eorum argumento, quod contra S. Thomam prolatum fuerat, usi sint ad suadendum in substantiis materialibus principia speciei et principia individui esse unam eamdemque rem, et solum distingui virtualiter. Tanta est impunitas garriendi!!

Oppon. **6.**° cum eodem Scoto. Substantia singularis est prior omni accidente, cum accidens a substantia singulari in essendo dependeat. Atqui quod est prius altero, non potest ab illo dependere. Ergo substantia materialis non individuatur per quantitatem.

Resp. *Dist. mai.* Substantia materialis est prior omni accidente, in esse substantiae seu secundum quod recipit esse primum, *Conc.* In omnibus, quae ad completam eius individuationem requiruntur, *Subdist.* Ut causa materialis seu determinabilis iterum, *Conc.* Ut causa formalis, seu determinans, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet substantia, in eo quod substantia, sit naturaliter prior omni accidente, quatenus non includat in sua ratione aliquod accidens, nec causetur ab accidente, nec praesupponat accidens ad suum esse; nihilominus substantia materialis non est prior omni accidente quoad completam rationem suae individuationis, sed praesupponit quantitatem, praesertim quantum ad hoc, quod est distingui numero in eadem specie, demonstrari, et determinari ad *hic et nunc.* Quare si substantia materialis secundum completam rationem suae individuationis definiretur; in sua definitione ponenda foret quantitas; nec per hoc evadit ens per accidens, uti diximus, quemadmodum quodlibet ens physicum in sua ratione includit materiam sensibilem, et tamen nemo dicet, substantiam physicam esse ens per accidens (1).

Oppon. **7.**° cum eodem Scoto. In qualibet coordinatione praedicamentali debent esse omnia pertinentia ad illud praedicamentum independenter a quolibet alio praedicamento, cum praedicamenta sint primo diversa. Atqui substantia prima et singularis est in coordinatione primi praedicamenti ut primum subiectum quod de nullo praedicatur. Ergo substantia materialis non individuatur per quantitatem, quae pertinet ad diversum praedicamentum.

Resp. *Dist. mai.* In qualibet coordinatione debent esse omnia illius praedicamenti independenter ab alio genere, si spectetur id per quod res ponitur in genere seu specie, nempe natura generis vel speciei, *Conc.* Si spectetur completa individuatio illius naturae, *Neg. Dist. min.* Est in praedicamento substantiae per naturam sui generis vel suae speciei, *Conc.* Per principia constituentia completam individuationem illius naturae, *Neg.* et *Neg. cons.*

(1) Capreolus, 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 3.

Explico. Ex responsione data satis patet solutio difficultatis. Duo tamen adiungimus ad solutionem melius illustrandam, quorum primum est, coordinationes aliorum praedicamentorum etiam constitui per seipsas et non per substantiam ex ipsa Scoti doctrina; attamen primum subiectum illarum coordinationum nullo modo individuatur per seipsum, cum omne accidens individuetur per substantiam. Secundo, et hoc quaestionem propius attingit, principium individuationis substantiae non semper directe pertinet ad genus substantiae, eo quod substantia non ponitur in genere ratione suae individuationis, quod sic traditur a S. Thoma: « In rebus creatis res aliqua non ponitur in genere vel specie ratione eius quod pertinet ad eius individuationem, sed ratione naturae, quae secundum formam determinatur, cum individuatio magis sit secundum materiam in rebus compositis » (1).

Oppon. 8.° cum eodem. Si quantitas est principium individuationis, cum quantitas sit forma, duo individua differrent ratione formae, ideoque specifice iuxta doctrinam S. Thomae. Atqui in rebus materialibus divisio numeralis non causat divisionem specificam. Ergo quantitas non individuat substantiam materialem.

Resp. *Dist. mai.* Si quantitas est principium individuationis, duo individua differrent ratione formae simplicis, *Neg.* Ratione formae, quae includit diversas partes unius speciei, *Conc.* et sic *Neg.* primam conclusionem. *Conc. min.* et *Neg. cons.* (Capreol.).

Explico. Principium illud: Omnis divisio formalis est specifica, intelligendum est et intelligitur a philosophis et theologis de formis simplicibus: non autem de illa forma, quae in sua ratione dicit partes et partes eiusdem speciei, uti est quantitas, quae licet sit forma accidentalis, habet quamdam individuationem a seipsa propter situm nempe ordinem partium in toto, ex quo rite intelligimus unam lineam non esse aliam. Sic si una linea dividitur in duas, ad simplicem divisionem habentur duae lineae eiusdem speciei. Quare cum sola quantitas reddat materiam divisibilem in partes ad cuius divisionem dividitur forma, nempe propter divisionem subiecti, ipsa sola dicitur efficere materiam signatam, quae est completum individuationis principium substantiae compositae. Sic intelliguntur pulcherrima illa S. Thomae verba inquientis: « Si quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet divisionem illam, secundum quam materia dividitur; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem qui attenditur in situ partium. Et similiter una linea differret ab alia numero, dummodo acciperetur in diverso situ » (2).

(1) 3 p. q. 2, a. 3 ad 3.

(2) 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3; cf. pulcherrimum testimonium *Quodlib.* 7, a. 10. Aliae difficultates solutae inveniuntur apud Capreolum, loco saepius citato, et apud Caiet. *De ente et essentia,* cap, II, q. 5.

ARTICULUS VI.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA CONSTITUTIONEM INDIVIDUI.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina superius vindicata de constitutione individui materialis acriter impugnata fuit tum a veteribus, qui fatentur eam traditam fuisse ab Angelico Doctore, tum a quibusdam recentioribus, qui negant eamdem pertinere ad S. Thomam. Quare ne iuvenes capiantur, et hi recentes auctores frustra sint, non erit inopportunum huc simpliciter transferre selecta quaedam loca S. Doctoris, quae videntur magis accommodata ad patefaciendum quaenam fuerit summi Aquinatis mens et sententia.

Testimonium I: « De ratione individui est, quod non possit in pluribus esse: quod contingit dupliciter. Uno modo quia non est natum esse in aliquo. Et hoc modo formae immateriales per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus, sicut haec albedo quae est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum materia est individuationis principium omnibus formis inhaerentibus, quia cum huiusmodi formae, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quae non est in alio, ideo nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum dicendum est, *quod individuationis principium est quantitas dimensiva.* Ex hoc enim aliquid natum est esse in uno solo, quod illud est indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur (*Physic.* lib. I). Et ideo *ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium in huiusmodi formis;* in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae: unde et ipsa quantitas dimensiva ex se habet quamdam individuationem ita quod possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positione, quae cadit in ratione huius quantitatis » (1).

Testimonium II: « De ratione individui duo sunt: scilicet quod sit ens actu vel in se vel in alio; et quod sit divisum ab aliis quae sunt vel possunt esse in eadem specie, in se indivisum exsistens: et ideo **primum principium individuationis est materia,** qua acquiritur esse in actu cuilibet tali formae sive substantiali, sive accidentali; et **secundarium principium individuationis est dimensio**, quia ab ipsa habet materia quod dividatur. Unde in carentibus dimensione impossibile est aliquam esse distinctionem nisi per formam, quae facit

(1) 3 p. q. 77, a. 2.

diversitatem speciei: et propter hoc in Angelis sunt tot species, quot individua; quia cum sint formae sive quidditates subsistentes ex seipsis, habent esse in actu et distinctionem; et ideo non indigent ad sui individuationem neque materia neque dimensione. Si ergo quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem quia per se haberet divisionem illam secundum quam dividitur materia; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem, qui attenditur in situ partium. Et similiter una linea ab alia differret numero, dummodo acciperetur in diverso situ » (1).

Testimonium III: « In rebus compositis ex materia et forma, necesse est quod differant natura vel essentia, et suppositum. Quia natura vel essentia comprehendit in se tantum illa, quae cadunt in definitione hominis; his enim homo est homo; et hoc significat humanitas, scilicet illud, quo homo est homo. Sed materia individualis cum *accidentibus omnibus individuantibus ipsam* non cadit in definitione speciei. Non enim cadunt in definitione hominis hae carnes et haec ossa, aut albedo vel nigredo, vel aliqua huiusmodi. Unde hae carnes et haec ossa et accidentia designantia hanc materia non includuntur in humanitate, et tamen in eo quod est homo includuntur. Unde id quod est homo habet in se aliquid, quod non habet humanitas . . . In his igitur quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum et natura » (2).

Testimonium IV: « Si ergo Angeli non sunt compositi ex materia et forma, sequitur quod impossibile sit esse duos Angelos unius speciei... Si tamen *Angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures Angeli unius speciei.* Sic enim oportet quod principium distinctionis unius ab alio esset materia; non quidem *secundum divisionem quantitatis* cum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentiarum, quae quidem diversitas materiae causat diversitatem non solum speciei, sed etiam generis » (3).

Testimonium V: « Duplex est materia a qua fit abstractio; scilicet materia intelligibilis, et sensibilis; et dico intelligibilem ut quae consideratur in natura continui; sensibilem autem sicut materia naturalis. Utraque autem dupliciter accipitur, scilicet ut signata, et ut non signata. Et dicitur *signata secundum quod consideratur cum determinatione dimensionum,* harum scilicet vel illarum; non signata

(1) In 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3. Haec eadem doctrina explicatius adhuc proponitur a S. Doctore in Boet *De Trin.* q. 4, a. 2.

(2) 1. p. q. 3, a. 3.

(3) 1 p. q. 50, a. 4; cf. etiam Opusc. *De natura materiae*, cap. III.

autem, quae sine determinatione dimensionum consideratur. Secundum hoc igitur est sciendum quod *materia signata est principium individuationis,* a qua abstrahit omnis intellectus secundum quod dicitur abstrahere ab hic et nunc » (1).

SCHOLION. Epilogus rerum explicatarum. Ut ea, quae a nobis explicatius disputata sunt, sub uno veluti conspectu ponantur, non erit abs re hic subiicere brevem totius doctrinae superius traditae epilogum. Cum substantiae praedicamentum incipiat a genere generalissimo, et descendat ad individuum, quod est primum subiectum, de quo omnia praedicantur, quia omnia in ipso inesse intelligimus, investigavimus utrum individuum substantiae et natura speciei, quae in ipso subsistit, essent penitus idem secundum rem et veritatem, an individuum adderet quidditati seu essentiae aliquid *realiter* ab ea distinctum. In quaestione enodanda propugnavimus, naturam speciei in substantiis materialibus non habere completam individui rationem et constitutionem, nisi per aliquid additum principiis quidditativis, quod est ab ipsis realiter distinctum. Deinde gradatim descendimus ad determinandum quidnam sit illud additum, quod naturam speciei constituat in completa ratione individui seu primi subiecti; et cum S. Thoma docuimus principium individuationis in substantiis corporalibus esse *materiam signatam*, nempe subiectam quantitati.

Cum enim individuum sit illud, quod est indivisum in se seu incommunicabile, et divisum a quolibet alio ultima divisione, ratio individuationis repetenda est in substantiis compositis a subiecto, quod in se recipit communem formam, et per quod forma illa evadit incommunicabilis alteri. Forma autem substantialis non subsistens, idest non habens esse per se, sed per compositum et in composito, recipitur in materia, quae sibi vindicat rationem primi subiecti, ideoque non praedicabilis de alio, et consequenter materia est *primarium principium, licet non totale individuationis.* Siquidem primum esse substantiae corporalis recipitur in composito ex materia et forma, quae huiusmodi substantiam constituunt; et illud esse nulli alteri communicari valet propter materiae incommunicabilitatem, cum id quo habet rationem primi subiecti ex opposito dicatur cum realitate communicabili. Verum enim cum de ratione individui cuiuslibet sit non solum esse indivisum et incommunicabile, sed etiam esse divisum a quolibet alio ultima divisione; insuper cum de ratione individui materialis sit esse divisum a quolibet alio numerice et non specifice, esse demonstrabile, et determinatum ad *hic et nunc*, consequenter materia, quae constituit primarium principium individuationis, non potest constituere totale et adaequatum principium singularitatis; nam

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 2, a. 6 ad 1.

diversitas materiae facit diversitatem generis, cum conveniant in genere reali quorum materia est eadem.

Quocirca materia est causa distinctionis numericae eorum, quae conveniunt in specie, secundum quod subiicitur illi formae, ex qua habet ut sit divisibilis secundum numerum, idest quantitati dimensivae, quae substantiae corporatae tribuit partes et partes eiusdem speciei. Sic quantitas dimensiva est *secundarium principium* individuationis, non quatenus causet subiectum suum, cum substantia non habeat esse per quantitatem, quae est accidens causatum a principiis essentialibus substantiae; sed quatenus natura illa substantialis sit per quantitatem distincta ab aliis, quibuscum convenit in specie; sit demonstrabilis; sit determinata ad *hic et nunc*. Sic etiam quantitas licet non constituat intrinsece naturam substantialem utpote accidens illius praeter principia quidditativa positum; nihilominus intrinsece constituit completum individuum illius naturae materialis.

Materia si seorsum et independenter a quantitate consideratur spectari potest bifariam. Vel 1°) per ordinem ad actum seu ad formam, a qua habet esse actu et intelligibilitatem, et sic consideratur ut pars speciei, et dicitur materia communis, et hoc modo non constituit principium individuationis, cum sit pars naturae, quae praedicatur de multis individuis convenientibus in specie. Vel 2°) materia considerari potest in se et absolute, nempe in sua realitate potentiali, et hoc modo non est intelligibilis, et habet rationem primi subiecti non praedicabilis de pluribus, et sic constituit principium individuationis; quia non est aliqua communis ratio, quae abstrahitur a multis et de multis praedicatur, cum nullam habeat intelligibilitatem, sed a nobis intelligitur per modum compositi, quando nominatur, quia intellectus noster sic intelligit suum obiectum (1).

Quantitas etiam considerari potest bifariam. Vel 1°) quatenus est accidens perfectum, nempe forma quaedam accidentalis subsistens in substantia corporali, et secundum hanc considerationem, secundum quam dicitur quantitas terminata, non individuat substantiam, quia de ratione cuiulisbet formae non subsistentis est dicere communicabilitatem pluribus subiectis, et insuper de ratione formae accidentalis in particulari est habere esse per subiectum et in subiecto, ideoque potius ipsa individuatur per subiectum, quam subiectum individuatur per ipsam. Vel 2°) considerari potest ut accidens imperfectum et tale accidens, et dicitur *quantitas interminata*, nempe praescindens a determinata aliqua figura et mensura, sine qua non potest exsistere in rerum natura, et in hoc secundo sensu quantitas asseritur *secundarium* principium individuationis; ita tamen ut non sub eodem respectu sub quo individuat substantiam, ipsa individuetur a substantia, quod

(1) CAPREOL. loc. cit.

esset secum pugnans. Nam quantitas habet a subiecto ut sit, et ut sit incommunicabilis, quia est forma accidentalis; sed non habet a subiecto ut dicat partes et partes habentes determinatum situm seu positionem, cum hoc sit de essentia et definitione quantitatis dimensivae, ideoque non habet a subiecto ut distingui possit ab alia numerice in eadem specie. Vicissim subiectum materiale tribuens quantitati esse actu et incommunicabilitatem mutuatur a quantitate divisibilitatem in partes subiectivas eiusdem speciei, et insuper quod sit demonstrabile et determinatum *ad hic et nunc*.

Individuum in praedicamento. Individuum, uti notavimus ex S. Thoma, non ponitur in genere neque in specie ratione principiorum individuantium, sed ratione essentiae; ideoque secundum quod diversae quidditates diversimode se habent ad proprios essendi actus, efflorescunt decem diversa et suprema genera rerum, quae dicuntur praedicamenta. In quolibet praedicamento datur quaedam coordinatio praedicamentalis, quae a genere supremo descendit usque ad individuum de quo praedicantur genera omnia, et species illius praedicamenti. Neque necesse est principia individuantia pertinere ad illud idem praedicamentum, ad quod pertinet natura, quae individuatur, licet hoc contigere possit. Sic in omnibus categoriis accidentium principium individuans est subiectum pertinens ad genus substantiae, cum omnia accidentia individuentur per substantiam. Ex opposito in genere substantiae sunt quaedam individua, quae sunt per seipsa singularia, uti evenit in formis spiritualibus et subsistentibus; quaedam alia indigent ad suam completam individuationem aliqua realitate collocata in alio praedicamento, licet *primariam* rationem individuationis ab ipsa substantia mutuentur, uti contingit in substantiis materialibus. Huiusmodi substantiae infimum gradum perfectionis in suo genere sibi vindicant, et sic in ratione singularitatis participant quadantenus de perfectione substantiarum spiritualium, et de imperfectione accidentium; neque propter hoc aliquod individuum substantiae dici potest ens per accidens, cum essentia recipiat in se esse, quod non copulat quidditates duorum generum. Neque principia individuantia, licet sint accidentia, dicuntur per accidens de substantia prima: nam, ex doctrina Aristotelis a S. Thoma explanata, aliud est esse *accidens*, aliud est esse et dici *per accidens* (1).

Quomodo natura est in individuo. Cum dicimus hominem esse in Socrate, non confundimus, sed cum S. Thoma sedulo discernimus modum essendi in alio per inhaerentiam, et modum essendi in alio per essentialem identitatem. Hi quippe duo modi in substantiis compositis inseparabiliter sese concomitantur, nam natura speciei sumitur a forma, quae informat materiam et ipsi confert rationem speciei, et

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. 9.

vicissim individuum sumitur a materia signata seu subiecta quantitati. Sic intellectus noster in rebus fundamentum habet, cur accipiat naturam ut partem formalem; individuum vero, ut subiectum habens illam formam, et sic dici potest vere: *Socrates est homo*, et non potest vere dici: *est sua humanitas;* quae praedicatio vera esset, si natura esset in individuo solum per essentialem identitatem et non aliquo modo per inhaerentiam (1). Ad rem Capreolus: « Ideo homo est in Socrate, quia forma humana a qua principaliter sumitur natura humana specifica universalis, est in materia Socratis per informationem, unde quia natura specifica sumitur a forma, et individuum a materia signata, ideo communiter dicitur quod natura est formaliter et quasi quodammodo inhaerenter vel informative in supposito seu in individuo. Et per oppositum quia suppositum vel individuum substat naturae speciei et generis; quaelibet enim talis natura inhaeret quoad partem sui principaliorem et per synecdochem » (2).

ARTICULUS VII.

DE SUBSISTENTIA.

QUAESTIO DEFINITUR. Declarantur notiones. Substantia quandoque accipitur, uti vidimus, pro individuo primi praedicamenti quod dicitur substantia prima vel hypostasis, vel res naturae, vel subsistentia concrete sumpta; idest subiectum subsistens, vel suppositum, vel demum persona, si natura quae in ipso subsistit est rationalis. Iam vero ex diversa hac nominum explicatione pronum esset inferre, substantiam primam per seipsam, et sine ullo alio addito esse subsistentem et consequenter esse suppositum seu personam; ideoque philosopho ab ulteriori inquisitione hac super re esset supersedendum. Attamen posita fide mysterii Incarnationis, qua docemur Verbum assumpsisse naturam humanam singularem, et non suppositum seu subsistentiam, cum natura illa ad divinam Verbi subsistentiam supernaturaliter elevata sit, sponte oritur controversia, an natura seu essentia singularis in genere substantiae differat a supposito seu subsistentia secundum rationem vel secundum rem.

Qua in controversia multiplices sunt tum philosophorum tum vel maxime theologorum sententiae, a quibus exponendis abstinemus, ne plus aequo a nostro instituto aberrare contingat. Idcirco satius nobis erit doctrinam S. Thomae ex ipsis eius fontibus fideliter expressam pro rei

(1) Cf. Caiet. Opusc, *De ente et essentia*, cap. V, q. 8.

(2) Capreol. 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 3. De forma totius et de forma partis consule S. Thom. 4 *Sent.* Dist. 20, q. 1, a. 1.

idfficultate et pro viribus in medium afferre et vindicare. Ea quippe ab Angelico Doctore saepius evoluta et inculcata cuilibet cogitate rem consideranti apparebit aptissima ad praebendam probabiliorem viam tam abstrusae controversiae dirimendae.

Quoniam vero de hac quaestione disceptari utiliter non potest, nisi prius explicentur, et definiantur quidam conceptus ontologici, riteque stabiliatur sensus quorumdam vocabulorum, quae usurpari solent a philosophis et a SS. Patribus, sic in hoc articulo evolvemus hos conceptus et notabimus diversum horum vocabulorum sensum; in alio vero articulo determinare conabimur quid sit illud quod constituat naturam aliquam in ratione suppositi subsistentis.

Ens et unum per se. Cum suppositum sit ens per se unum et subsistat vel naturaliter in unica natura, vel supernataraliter in pluribus, sicut Persona Verbi quae subsistit in duabus naturis; primo loco determinandum venit quid sit ens per se unum; tum secundum quod est unum suppositum, tum secundum quod est una natura.

Concretum substantiae dicitur ens per se unum; nam substantia per suam quidditatem habet ut sit primo et simpliciter ens; nempe hoc concretum, quod sine alio addito habet ut per se exsistat in rerum natura; est enim substantia, *res cuius quidditati competit esse in se.* Ex adverso concretum accidentis vocatur ens per accidens, uti *album;* quandoquidem nullum est album per quidditatem, qua primo et simpliciter constituitur ens; sed constituitur album per albedinem, quae est forma superveniens quidditati, per quam sibi vindicat, ut sit primo et simpliciter ens. Iam vero ad definiendum quandonam concretum substantiae dicatur unum unitate suppositi, et quandonam dicatur unum unitate naturae, paucis declarandum est, quid exprimat nomen *suppositi*, quid designet nomen *naturae.*

Quid suppositum? Suppositum definitur a Boetio: *Naturae completae individua substantia* (1). Quare de ratione suppositi est natura seu quidditas singularis et completa, nempe completam habens speciem; et ideo suppositum dicitur etiam *subsistens in specie completa;* nam de ratione individui est, ut sit in se indivisum et incommunicabile, divisum a quolibet alio ultima divisione, quod est proprie et perfecte subsistere, idest in se et per se existere et non in alio, seu non esse communicabile alteri. Hinc illud est proprie suppositum, ad quod pertinet perfecte per se existere, ita ut nullo modo in alio. Si quid ergo est actu per se existens, cui tamen naturaliter conveniat aliquo modo existere in alio, hoc dicetur quidem subsistens, sed incomplete; et consequenter vel non vocabitur suppositum, vel appellabitur suppositum imperfectum.

Quam ad rem a ratione suppositi excluduntur, 1°) Universalia etiam

(1) Lib. *De duabus naturis et una persona Christi.*

substantiarum, ut universalia sunt, nempe genera et species, quae non subsistunt per se, uti Plato imaginabatur, sed exsistunt in singularibus, nempe in individuis substantiarum, quae dici solent res generum et specierum, et ideo a veteribus determinata individua substantiarum dicebantur *substantiae primae;* genera et species vocabantur *substantiae secundae;* eo quod per se exsistere primo competit singularibus; cum genera et species non exsistant extra intellectum nisi quatenus singularia exsistunt. 2°) Excluduntur a ratione suppositi omnes formae physicae et materiales, quae non exsistunt independenter vel a subiecto cui inhaerent vel a materia quam informant. 3°) Excluduntur demum a ratione suppositi quaecumque in ordine substantiae habent rationem partis, cuius est exsistere non in se, sed in toto.

Ex dictis haec duo plane efficiuntur: alterum est quod nomen individui seu singularis non semper denotet omnino idem ac suppositum et subsistens; nam singulare directe opponitur communi, et non parti; et ideo aliqua pars, uti manus vel caput hominis dicitur singularis et individua, licet nullo modo dicatur suppositum: idem dicendum de determinato aliquo accidente. Alterum quod ex tradita doctrina fluit, in eo consistit quod absoluta et plena ratio subsistendi competat dumtaxat Deo glorioso, qui est actus purus et ipsum esse per se subsistens, nempe individuatum per puritatem sui esse. Siquidem quodlibet creatum subsistens cum habeat naturam realiter distinctam a suo esse, licet naturaliter subsistat in suo esse, quod consequitur formam, ideoque non possit alteri communicari; nihilominus potest supernaturaliter elevari ad esse nobilius; et sic sua naturali subsistentia et incommunicabilitate carere.

Quid natura? Nomine naturae, prout ipsa opponitur supposito intelligimus essentiam seu quidditatem substantialem, qua mediante suppositum aliquod vel subsistens constituitur in sua specie vel quasi specie. Sic natura seu quidditas denotat partem formalem et perfectivam alicuius subsistentis, et dicitur forma totius exprimens id secundum quod, vel quo subsistens completum habet primo quoddam esse determinatum seu quemdam gradum entis; et hoc sensu sumitur cum praecisione omnium, quae ad eius quidditatem non pertinent. Sic etiam Deus et Angeli habent naturam. Deitas enim est natura, qua nostro modo concipiendi intelligitur Deus constitui in sua quasi specie, quemadmodum humanitas est natura seu pars formalis hominis, secundum quam realiter homo quilibet ponitur in specie humana.

Quare natura adaequate accepta, nimirum ut forma metaphysica constituens aliquam rem in determinato gradu essendi, dicenda est rei cuiuslibet essentia seu formalis ratio secundum quam illi competit esse. Cum vero esse ordinetur ad operationem, et modus operandi sequatur modum essendi, quisque facile intelligit, naturam seu essentiam, dum intrinsece constituit rem ut cui competat esse in hac vel in illa specie

simul se habere *ut quo* primo aliquid in specie constitutum determinatas operationes efficiat vel efficere possit. Iure ergo natura prout ad quodlibet ens se extendit, dicitur: *Primum principium quo operationis enti operanti intrinsecum.* Sic homo a natura humana, nempe ab humanitate habet ut sit in specie humana, et ab eadem ut efficere possit operationes naturae suae conformes; et consequenter homo habet esse, et est constitutus in specie, et operatur ut *principium quod;* sed principium *quo* homo habet esse, et ponitur in specie, et operatur, est humanitas seu natura humana.

Verum nomen essentiae seu naturae quandoque sumitur ut concretum alicuius generis vel speciei, nempe ut significans totum, et tunc accipitur *ut quod,* et sic praedicatur de subiecto; et hoc sensu dicimus: *homo est essentia;* quandoque sumitur ut abstractum, nempe ut significans partem formalem, et tunc accipitur *ut quo*, et sic nequit praedicari de subiecto, quia pars non praedicatur de toto: unde falso diceremus: *homo est humanitas* (1). Primo sensu natura opponitur supposito seu individuo singulari ut indeterminatum et universale opponitur determinato et singulari; secundo sensu ut totum opponitur parti. Idcirco natura accepta ut pars formalis suppositi nequit intelligi ens unum per se *ut quod,* sed solum *ut quo,* quia ad formam non pertinet esse sive per se, sive per accidens, ut *quod* aliquid, sed solum *ut quo* aliquid est (2).

Unitas suppositi et unitas naturae. Cum plura nequeant conflari in unum per se, nisi conveniant in unum esse primum, quo simpliciter sunt, declarata notione suppositi et naturae, determinandum est quandonam plura conveniant in unum suppositum, et quandonam unam efficiant naturam. Quod ut dilucide praestemus, ad quaedam capita totam revocabimus doctrinam.

I. Esse simpliciter et primum vel sumitur pro esse seu realitate exsistentiae, vel pro esse seu realitate essentiae. Quae ergo conveniunt in unum esse exsistentiae, nempe in unum actum subsistendi, et non conveniunt in unum esse essentiae, constituunt dumtaxat unum per se unitate suppositi, et non unitate naturae. Exemplo sit natura humana et divina Christi, quae conveniunt in *unum per se* unitate suppositi, quia conveniunt in unum actu subsistendi; minime vero constituunt *unum per se* unitate naturae, quia non conveniunt in unum esse essentiae. Quae vero conveniunt in unum esse essentiae substantialis constituunt unum unitate naturae.

(1) Cur essentia composita sumi possit ut totum et ut pars, non autem essentia simplex explicatur a CAIET. *De ente ed essentia*, cap. V.

(2) Distinctio naturae et suppositi explicatur a S. THOM. 3 *Sent.* Dist. 5, q. 1. a. 3. Insuper quaenam sit diversa ratio significandi per modum totius, et per modum partis declaratur ab eodem 1 *Sent.* Dist. 23, q. 1, a. 1.

II. Quae conveniunt actu in unum esse essentiae, hoc ipso conveniunt in unum esse exsistentiae, quod est suppositi illius essentiae, si essentia illa non ordinatur ad unionem cum alio subsistente. Quod si essentia elevetur ad subsistendum non secundum se, sed in altero, tunc componentia illam essentiam non conveniunt in unum esse per se, quod sit suppositi essentiae eiusdem, sed solum conveniunt in unum per se *ut quo* est suppositum essentiae diversae non adaequate sed inadaequate acceptum. Praestat huc transferre verba S. Thomae qui rem sic eleganter exponit: « Quando compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi composito esse absolutum per se. Quando autem non est per se subsistens, non acquiritur per formam *esse* illi composito, sed subsistenti cui hoc adiungitur, acquiritur respectus secundum esse ad hoc quod ei additur. Sicut si ponamus hominem nasci sine manu, et manum per se separatim fieri, et postea ei miraculose coniungi, constat quod forma manus causabit esse manus per se subsistentis. Sed postquam coniungitur homini, non acquiritur ex forma manus aliquod esse manui, quia manus non habet esse proprium... sed acquiritur homini respectus ad manum, secundum suum esse (scilicet acquiritur homini ratio eius, quod est habens actu manum) » (1).

Quocirca iuxta S. Doctorem ea quae coalescunt in unam essentiam ordinatam ad unionem cum alio subsistente, conveniunt in unum *ut quo* suppositum alterius naturae est per se non adaequate, sed inadaequate. Sic in Incarnatione anima et corpus conveniunt in unam essentiam seu naturam humanam, qua Christus suppositum naturae divinae habens humanitatem est substantialiter seu *per se,* sed solum inadaequate homo, cum adaequate Christus sit Deus-homo.

Elegans haec doctrina illustratur ab eodem S. Doctore applicando exemplum manus unioni naturae humanae cum Verbo divino. Nam huic difficultati: « Videtur quod in Christo non sit tantum unum esse; omnis enim forma substantialis dat esse. Sed anima est forma substantialis. Ergo dat esse. Sed non dat esse Divinae Personae, quia hoc est aeternum. Ergo dat aliud esse. Ergo in Christo non tantum est unum esse ». Huic obiectioni, proposita similitudine, sic occurrit: « Anima in Christo non acquirit proprium esse humanae naturae; sed Filio Dei acquirit respectum secundum suum esse ad naturam humanam, qui tamen respectus non est aliquid secundum rem in Divina Persona, sed aliquid secundum rationem » (2).

III. Si quando asserimus multiplicem naturam perfectam posse coalescere in unicum suppositum, hoc intelligendum est de supposito seu persona divina et increata, non autem creata. Huius diversitatis

(1) 3 *Sent.* Dist. 6, q. 2, a. 2 ad 1.
(2) Loc. mox cit.

ratio ex eo repetenda est, quod actus exsistendi suppositi creati, quo formaliter constituitur subsistens seu in se exsistens, utpote receptus in subiecto a se realiter distincto, nempe in essentia singulari et determinata, per ipsam essentiam ita finitur ut ultra eam egredi non possit. Ex adverso actus subsistendi divinus cum sit actus purus nullis potentiae limitibus circumscriptus, potest modo ineffabili et nobis impervio ita communicari naturae creatae, ut ipsa elevetur ad subsistendum in divina persona (1). Si ergo natura quaelibet creata determinate accepta et singularis non est suppositum vel persona ex eo quod elevetur ad subsistendum in persona divina, nempe eo quod uniatur alteri supposito vel personae, pronum erit inferre huiusmodi naturam completam et individuam naturaliter actuari proprio esse quod consequitur formam, ideoque subsistere seu esse suppositum vel personam hoc ipso, quod non actuetur actu exsistendi Divinae Personae, in qua supernaturaliter subsistat.

Quarumdam vocum diversa significatio. Doctrina a nobis hactenus explicata faciliorem viam sternit ad solvendam principalem quaestionem, quae de natura et supposito vel persona agitari solet. Sed ut in re tanti momenti, quae tam arcte nectitur cum Augustissimo mysterio Incarnationis accurate cauteque procedamus, praestat quorumdam vocabulorum diversam significationem iterum definire.

Essentia, Substantia, Subsistentia. Cum haec tria nomina imposita sint ab actu essendi, substandi, et subsistendi, ad hoc ut diversa eorumdem significatio determinetur, necesse est diversam declarare rationem importatam per esse, substare, et subsistere; ita ut dicatur essentia res illa, quae est susceptiva actus essendi, vocetur substantia illa, quae sibi vindicat actum substandi, et nominetur subsistentia res illa, quae potest habere actum subsistendi. Huiusmodi autem rationes actuum ita distinguuntur inter se, ut esse vel exsistere significet actum essendi prout communis est substantiae et accidenti, nempe id quo res formaliter ponitur extra causas. Substare significat actum essendi, prout aliquo modo pertinet ad id quod non est accidens, seu cuius esse non est inesse alteri tamquam subiecto, cum sit vel ipsum subiectum cui alia insunt vel eius constitutivum. Subsistere significat actum essendi eius, cuius est exsistere per se, qui actus per se exsistendi, est per se eius quod est per se totum in ratione entis substantialis. Quare quod est huiusmodi nulla ratione est in alio, sive ut accidens, sive ut materia vel forma, sive ut pars quaelibet vel actu vel aptitudine. Imperfecte autem potest hic actus pertinere ad partem substantiae, quae in essendo non pendet ab alia parte, ideoque potest exsistere separata. Quare essentia dicitur de substantia et de accidentibus: substantia non dicitur de accidentibus, sed de subiecto, et si subiectum est compositum

(1) 3 p. q. 2, a. 3 ad 1.

ex materia et forma, dicitur etiam de componentibus, licet cum addito *incompleta*. Subsistentia perfecte pertinet ad suppositum, imperfecte pertinere potest etiam ad partem nempe ad formam immaterialem, quae est anima intellectiva.

Expositam doctrinam sic complexus est S. Thomas: « Sumitur differentia horum nominum, *essentia, subsistentia, substantia* secundum significationem actuum a quibus imponuntur, scilicet *esse, subsistere, substare*. Patet enim quod *esse* commune quoddam est, et non determinat aliquem modum essendi: *subsistere* dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se non in alio, sicut accidens: *substare* autem idem est quod sub alio poni. Inde patet quod *esse* dicit id quod est commune omnibus generibus: sed *subsistere* et *substare* id quod est proprium primo praedicamento, secundum duo quae sibi conveniunt; quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur accidentibus, scilicet quae in substantia esse habent. Unde dico, quod *essentia* dicitur cuius actus est esse: *subsistentia* cuius actus est subsistere: *substantia* cuius actus est substare » (1).

Horum nominum duplex significandi ratio. Nomina proxime commemorata quae imponuntur ab actu essendi, subsistendi, substandi quandoque significant *ut quod;* nempe designant ipsum subiectum quod habet actum essendi, subsistendi, substandi; et in hoc casu sumuntur ut nomina concreta. Sic dicimus hunc hominem. seu Socratem esse quamdam essentiam, subsistentiam, substantiam. Quandoque significant *ut quo;* nempe designant ipsam rationem formalem secundum quam alicui subiecto competit actus essendi, subsistendi, substandi; et in hoc casu sumuntur in significatione abstracta. Sic nomine essentiae venit humanitas, seu quaelibet determinata quidditas secundum quam, vel ratione cuius alicui rei vel subiecto competit habere essendi actum: nomine subsistentiae venit ipsa ratio subsistentis, scilicet ratio secundum quam res habet ut ei competat non solum esse et substare, sed etiam actu subsistere, nempe in se exsistere, ut aliquid completum et distinctum. Cum autem subsistens in natura rationali sit idem ac suppositum et persona, sic subsistentia est ipsa ratio suppositi et personae; et diceretur *suppositalitas* et *personalitas;* nempe ratio secundum quam ens intellectuale est substantiale, singulare, et totum.

Nihilominus si usitatum loquendi morem spectemus, subsistentia sumi solet in significatione abstracta: ex adverso substantia sumitur generatim in significatione concreta. Essentia vero sumitur indiscriminatim sive pro eo *quod est*, sive pro eo *quo* res est. Duplex autem haec significandi ratio ortum ducit tum a rebus, quae constituunt proprium et directum obiectum intellectus nostri, tum etiam a modo quo mens nostra huiusmodi obiectum cognoscit. Cum enim, quemadmo-

(1) 1 *Sent.* Dist. 23, q. 1, a. 1.

dum scite notat Angelicus (1), in rebus visibilibus plura reperiantur subiecta seu individua convenire in una natura speciei, sicut plures homines in una natura humana, necesse est secernere id quod est unum ab eo quod multiplicatur: natura quippe communis est quam significat definitio indicans quid est res. Quare in substantia particulari, seu in subiecto debet aliquid esse, quod ad naturam communem constituendam minime spectet, nimirum principium singularitatis, et per consequens accidentia individualia, quae memoratam naturam determinant. Sic natura communis comparatur ad substantiam singularem seu ad subiectum, sicut pars formalis ipsius, et ideo intellectus concipit subiectum tamquam deferens naturam communem: non quod subiectum sit aliud a sua natura; sed quod subiectum aliquid includat diversum a natura speciei, quod ipsam determinat ad esse hoc singulare distinctum secundum numerum.

Cum ergo intellectus noster ita a natura comparatus sit, ut simplicia concipiat per modum formae non subsistentis et partis, et ex adverso subsistentia et completa intelligat per modum totius et compositi, consequenter nomina abstracta usurpamus ad significandas formas non per se, sed in subiectis subsistentes; nomina vero concreta adhibemus ad designanda subiecta subsistentia et deferentia formas. Unde quando nominamus essentiam secundum concretam vocis significationem, intelligimus totum subsistens, nempe suppositum subsistens habens seu deferens naturam; cum vero nominamus essentiam in abstracto, intelligimus naturam communem, quae minime subsistit in se, sed in supposito; idest designamus id *quo* suppositum habet esse et constituitur in determinato entium gradu. Similiter loquimur, cum adhibemus vocabula substantiae et subsistentiae.

Quatenus vero substantias spirituales et simplices intelligimus et nominamus ad modum rerum compositarum, utimur ad eas nominandas utraque vocabulorum significatione, abstracta nimirum et concreta. Sic concipimus naturam angelicam et etiam divinam ad modum formae subsistentis in aliquo supposito, licet illae formae sint ipsum subiectum habens esse, ideoque in ipsis id *quod* est, et id *quo* res habet esse non differant, nisi secundum rationem intelligibilem. Et haec est ratio cur illae formae praedicantur convertibiliter de proprio subiecto; quia in ipsis quidditas et subiectum secundum rem et veritatem sunt unum idemque.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 1.

ARTICULUS VIII.

DE DISTINCTIONE NATURAE ET SUPPOSITI.

QUAESTIO DETERMINATUR. Quae a nobis in superiori articulo declarata sunt de conceptibus naturae et suppositi et de diversa significatione nominum *essentia*, *substantia*, *subsistentia*, viam quodammodo paraverunt ad difficillimam quaestionem aperiendam, quae ultro citroque disceptatur circa distinctionem natûrae et suppositi. Antequam ad controversiam dirimendam accedamus, praestat iterum declarare quid veniat nomine suppositi, et quaenam sit huius vocabuli diversa acceptio. Per suppositum ergo intelligimus non quodlibet singulare seu individuum, sed singulare in genere substantiae habens integram et completam naturam, ita ut per se et in se subsistat, ideoque dicitur etiam res naturae, subsistens in determinata et distincta natura, et si natura est rationalis, dicitur etiam hypostasis vel persona.

Rem ita exponit Aquinas: « Nominum quae singularitatem designant, quaedam significant singulare in quolibet genere entis, sicut hoc nomen *singulare* et *particulare* et *individuum;* quia haec albedo est quoddam singulare et particulare et individuum; nam universale et particulare circumeunt omne genus. Quaedam vero significant singulare solum in genere substantiae, sicut hoc nomen *hypostasis*, quod significat individuam substantiam, et hoc nomen *persona,* quod significat substantiam individuam rationalis naturae: et similiter hoc nomen *suppositum* vel *res naturae;* quorum nullum de hac albedine potest praedicari, quamvis haec albedo sit singularis: eo quod unumquodque eorum significat aliquid ut subsistens, accidentia vero non subsistunt. Partes vero substantiarum, quamvis sint de natura subsistentium; non tamen per se subsistunt, sed in alio sunt. Unde etiam praedicta nomina de partibus substantiarum non dicuntur: non enim dicimus quod haec manus sit hypostasis vel persona, vel suppositum, vel res naturae; quamvis posset dici quod sit quoddam individuum, vel particulare, vel singulare, quae nomina de accidentibus dicebantur » (1). Cum ergo suppositum designet aliquod singulare per se subsistens et non exsistens in alio sive ut universale in singulari, sive ut pars in toto, sive accidens in subiecto, quaestio dirimenda eo spectat, ut statuatur per quid natura quaevis completa in genere substantiae evadat subsistens. Si enim per se ipsam evadit subsistens, pronum erit inferre subsistentiam non differre a natura: sin vero aliquid a natura realiter distinctum requiritur, concludendum erit, substantiam et consequenter suppositum seu personam realiter differre a natura.

(1) *Quodlib.* 9, a. 2.

Multiplex sententia. Hac in re sunt diversae admodum tum philosophorum, tum vel maxime theologorum opiniones, prout doctrinam hanc accommodant ad declarandam unionem hypostaticam Verbi Divini cum natura humana, ex qua resultat unum suppositum, vel una persona, vel una hypostasis subsistens in duabus naturis, seu una res duarum naturarum, quae est simul Deus et homo.

Prima sententia tuetur, subsistentiam constitui per meram negationem, et non per positivam quamdam realitatem superadditam naturae; quatenus docet suppositum nihil addere supra naturam, nisi negationem dependentiae ab alio supposito. Haec opinio propugnatur diserte a Scoto, qui quadruplici argumento nititur demonstrare, naturam aliquam singularem et intellectivam non evadere personam seu non *personari*, ut ipse ait, per ulteriorem entitatem positivam, sed solum per aliquam negationem; nimirum quia non unitur supposito vel personae nobiliori, a qua assumitur ad subsistendum in ipsa (1). Hanc eamdem sententiam post aliquot secula amplexatus est, et ingenti miroque eruditionis apparatu acriter propugnavit Tiphanus in celeberrimo opere, quod exaravit *de hypostasi et persona;* quo ex libro omnia argumenta et Doctorum veterum testimonia hauserunt, qui postmodum eidem sententiae adstipulati sunt.

Secunda sententia e regione opposita decernit, naturam realiter differre a supposito per aliquam positivam entitatem, quam vocant modum quemdam substantialem, cuius proprium munus est, naturam aliquam singularem et individuam reddere alteri incommunicabilem. Cum autem huius doctrinae defensores diversimode opinentur de constitutione rerum creatarum, consequenter in assignanda huiusmodi positiva realitate modali mire dissentiunt inter se. Quidam enim arbitrantur, substantias compositas non secus ac substantias immateriales esse per seipsas singulares, nullamque in eisdem admittunt realem differentiam inter essentiam et exsistentiam. Congruenter huic doctrinae sanciunt, subsistentiam esse modum substantialem supervenientem essentiae exsistenti, ab ea realiter distinctum ipsique ultimum complementum et incommunicabilitatem impertientem. Ab hac opinatione in eo dumtaxat dissentit Toletus quod affirmet, subsistentiam esse actum ultimum positivum supervenientem naturae exsistenti, non quidem realiter sed formaliter distinctum (2). Alii ex adverso docentes substantias materiales esse individuatas per materiam signatam, et in eis essentiam realiter differre ab exsistentia, decernunt, subsistentiam esse modum praecedentem exsistentiam et terminantem naturam singularem, ab ipsaque realiter distinctum, et ipsam constituentem suppositum vel personam.

(1) Scot. 3 *Sent.* dist. 1, q. 1, n. 6.
(2) In S. Thom. 3 p. q. 4, a. 2, conclus. 5.

Tertia demum sententia inter duas superiores mediam quamdam terit viam et contendit, subsistentiam seu suppositum in rebus materialibus et compositis ex materia et forma spectari debere in duplici differentia. Nam vel suppositum comparatur ad naturam communem speciei, et in hoc casu naturae superaddit principia individuantia et esse exsistentiae, per quae natura constituitur individuum completum in genere substantiae in se subsistens, seu in se habens esse distinctum. Vel suppositum comparatur ad naturam individuam et singularem, et tunc ipsi addit dumtaxat exsistentiam, ita ut natura singularis et completa in genere substantiae per esse in se receptum tamquam per ultimam actualitatem constituatur formaliter subsistens, nimirum in se exsistens et cuilibet alteri incommunicabilis.

Haec sententia quae utrinque vitat incommoda tum primae tum secundae et magis accommodata videtur ad ineffabile Incarnationis mysterium aliquo modo declarandum, passim exponitur et defenditur ab Angelico Doctore, uti legenti et simul conferenti diversa eius loca facile perspicuum erit, et uti testantur tum Capreolus (1), qui eam amplectitur, et exponit, tum ipse Toletus, qui ab ipsa dissentit, sed ingenue fatetur, eam esse ad mentem Aquinatis, inquiens: « Et sine dubio mihi ista sententia visa est esse S. Thomae conformior » (2).

Duplex suppositi acceptio. Suppositum, nempe subsistens in determinata natura quae, si est rationalis, dicitur etiam hypostasis seu persona, apud S. Thomam et nonnullos alios Doctores sumi solet dupliciter. Interdum enim accipitur *denominative*, et in hac acceptione designat *id quod* subsistit, nempe aliquam determinatam naturam, quae per se, nempe a suis constitutivis habet ut sit subiectum subsistentiae, idest illius formae a qua tamquam ub ultima actualitale formali habet ut denominetur subsistens; ideoque suppositum seu subsistens sic accipitur quodammodo materialiter, nempe pro subiecto formalis subsistentiae. In hac acceptione illa natura dicitur suppositum per se subsistens, quae spectatis unice principiis essentialibus potest subsistere, idest in se exsistere vel poni sub esse suo; iuxta illud S. Thomae: « Subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quod habeat esse in alio, sicut in subiecto » (3). Illa ex adverso natura dicitur non esse per se subsistens, quae spectatis suis principiis quidditativis non est per se determinata ad esse hanc vel illam numerice unam. Sic formae mere spirituales seu essentiae simplices dicuntur esse per se supposita subsistentia, et non distingui a supposito nisi secundum rationem intelligibilem; et ex opposito essentiae compositae

(1) In 3 *Sent.* Dist. 5, q. 3.
(2) Tolet. loc. mox cit.
(3) In 1 *Sent.* Dist. 23, q. 1, a. 1 ad 3.

ex materia et forma dicuntur non esse per se subsistentes, et consequenter differre a supposito secundum rem et veritatem.

Sic S. Thomas accipit suppositum quando probat in Deo suppositum seu subiectum non distingui realiter a natura, eo quod in Deo non sit compositio ex materia et forma, inquiens: « In his quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum et natura » (1). In hac eadem acceptione S. Thomas usurpat nomen suppositi seu *per se subsistentis* in omnibus illis locis, in quibus disserens de substantiis spiritualibus, idest de Angelis declarat huiusmodi substantias esse formas per seipsas singulares et subsistentes, ideoque in ipsis naturam non distingui realiter a supposito per se subsistente.

Quandoque vero *suppositum* seu subsistens accipitur *formaliter*, et in hac acceptione natura illa dicitur subsistens seu suppositum, quae actuatur illa forma a qua habet ut denominetur, nempe ab exsistentia, sub qua esse debet, ut dici possit formaliter subsistens. Sic nulla natura creata est per se subsistens, idest est sua subsistentia; quia nulla creatura est suum esse, sed est subiectum habens esse receptum, et ideo quaelibet natura creata potest divina virtute separari a propria subsistentia, et assumi ad subsistendum in hypostasi divina. Sic etiam quaelibet determinata natura in genere substantiae hoc ipso est suppositum, quia determinatam naturam naturaliter consequitur determinatum esse per quod natura illa incommunicabilis alteri evadit, et ideo formaliter subsistit, idest in se exsistit, cum ponatur sub proprio esse. Verum enim si illa determinata natura assumitur a supposito nobiliori quod in ea, vel secundum eam subsistit, tunc huiusmodi supernaturalis unio impedit, quominus proprium esse naturaliter consequatur illam singularem et completam naturam, quae propterea non habet propriam subsistentiam, ideoque non est suppositum, quia non est sub proprio esse; sed sub esse nobilioris hypostasis, nempe Personae divinae, quae subsistens per naturam divinam, ex qua denominatur Deus, subsistit simul in natura creata, puta in natura humana, ex qua denominatur homo, quod vocabulum significat naturam humanam, sed supponit pro hypostasi divina, quae in illa natura subsistit.

(1) 1 p. q. 3, a. 3. Hanc eamdem doctrinam explicatius et luculentius proponit et persequitur 3 p. q. 2, a. 2.

PROPOSITIO.

In substantiis compositis suppositum " denominative „ sumptum realiter differt a natura communi speciei, quae notatur per definitionem: a natura vero individuata, itemque a natura substantiarum simplicium non differt nisi ratione. Suppositum vero " formaliter „ sumptum in omnibus rebus creatis differt realiter a natura singulari.

Prob. 1.ª pars. Haec pars satis superque patet ex iis quae docuimus de individuatione substantiarum materialium; nihilominus sic in praesenti potest breviter effici et demonstrari. Natura substantiarum compositarum ex materia et forma, uti probavimus, non est per se individua, nempe indivisa in se et ab omnibus aliis divisa, sed per aliquid ipsi realiter superadditum, quod est praeter principia speciei, ideoque natura significatur ut pars formalis, quae nequit vere praedicari de toto. Iam vero suppositum denotat individuam naturam, quae complectitur principia speciei et principia determinantia speciem ad hoc singulare designatum, ideoque significatur per modum totius. Ergo suppositum realiter differt a natura, quatenus naturae aliquid addit, quod sit praeter principia essentialia.

S. Thomas hanc doctrinam sexcentis in locis inculcat; ad specimen sufficit recitare haec aurea eius verba: « Contingit in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia, sicut maxime apparet ex his quae sunt ex materia et forma composita; et ideo in talibus etiam *secundum rem* differt natura et suppositum non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam partem formalem et perfectivam sui, et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non praedicatur de supposito; non enim dicimus quod hic homo sit sua humanitas » (1).

Prob. 2.ª pars. Suppositum est individuum subsistens in aliqua determinata specie, nempe ens cui competit esse in rerum natura, non inesse alteri tamquam subiecto, neque esse alterius tamquam totius, sed perfecte subsistere seu per se exsistere. Atqui natura rei materialis prout est haec et determinate accepta, idest indivisa in se et divisa a quolibet alio per principia individuantia, itemque natura immaterialis et per se singularis est individuum subsistens in aliqua specie, nempe singulare habens naturam completam seu perfectam speciei

(1) 3 p. q. 2, a. 2; cf. etiam 1 p. q. 3, a. 3.

rationem. Ergo suppositum non differt realiter a natura materiali determinate sumpta et singulari, neque a natura immateriali.

Cum ergo suppositum alicuius naturae, quod est *hoc aliquid* in se indivisum, et divisum a quolibet alio ultima divisione, importet realitatem verificantem perfectionem speciei, et determinationem illius naturae specificae ad unitatem numericam, si natura prout est forma metaphysica non est determinata ad hoc individuum, tunc non est per se suppositum, sed suppositum evadit per adiectionem eorum, quae ipsam determinant, nempe per principia individuantia. In hac quippe hypothesi invenitur in natura sic determinata tum realitas quae verificat perfectionem speciei, tum illa quae specie determinat ad individuum, et est haec concreta natura coalescens ex hac numero materia, et ex hac forma tamquam ex principiis physicis in individuo determinatis. Unde nulla ulterior realitas desideratur ad hoc ut natura sic coarctata constituat suppositum, nempe subiectum, cui competat actus essendi in se seu subsistendi in rerum natura ut ens completum. Quod si natura est substantia immaterialis, et per ipsa principia speciei determinata ad unitatem numeralem, tunc natura hoc ipso est suppositum subsistens, nempe subiectum, cui sine ullo alio addito competit actus subsistendi seu in se existendi ut ens completum et singulare, cum a simplici forma habeat tum perfectionem speciei, tum indivisionem in se, tum ultimam divisionem a quolibet alio, et consequenter huiusmodi natura seu species non erit universalis nisi secundum nostrum modum intelligendi (1).

Prob. 3.ª pars. Suppositum formaliter acceptum denotat ultimam perfectionem et formalitatem et ipsum actum subsistendi seu exsistendi in se, per quem natura quaedam singularis est alteri incommunicabilis. Atqui actus essendi in natura receptus, ipsamque constituens alteri incommunicabilem, ideoque suppositum, in omnibus rebus creatis realiter differt a natura singulari, quae est eius proprium susceptivum. Ergo in omnibus rebus creatis natura realiter differt a supposito formaliter sumpto seu a subsistentia. Sic rite intelliguntur omnia illa loca S. Thomae, in quibus asserit exsistentiam recipi in supposito, nimirum esse actum seu formam in supposito receptam, per quam ipsum suppositum constituitur, et non quod praesupponatur formaliter constitutum in ratione suppositi independenter ab esse; eodem propemodum modo quo subiectum album non constituitur formaliter in esse albi sine actu exercito formae albedinis.

Quare posita aliqua natura in ordine reali, quam suum proprium esse naturaliter consequitur, illa eadem natura erit hoc ipso suppositum subsistens per suum proprium esse formaliter constitutum. Verum enim si per assumptionem ad esse nobilius Personae Divinae impedi-

(1) De utraque parte propositionis cf. S. Thom. 3 *Sent.* Dist. 5, q. 1, a. 3.

tur, quominus esse naturale illius naturae eam consequatur, tunc illa natura non erit suppositum creatum, sed per unionem ad hypostasim divinam ab aeterno praeexsistentem resultat unica hypostasis seu persona subsistens in duabus naturis, vel secundum divinam et humanam naturam. Quod si illa creata natura relinqueretur a Persona Divina assumente, tunc haberet proprium esse naturaliter consequens naturam illam, et constitueretur formaliter suppositum creatum subsistens seu habens esse in illa natura.

Doctrinam a nobis expositam, quae tangit Augustissimum Incarnationis mysterium placet confirmare ipsis S. Thomae verbis, ut intelligatur ex quo fonte ipsa manet, et quam sit accommodata non ad unionem hypostaticam intelligendam, quae ab homine non potest perfecte explicari (1), sed ad fidem catholicam circa hoc mysterium ab impugnationibus defendendam. En S. Doctoris verba: « *Esse* proprie et vere non attribuitur nisi rei per se subsistenti... Quia ergo in Christo ponimus unam rem subsistentem tantum, ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturae; ideo oportet dicere quod *esse* substantiale quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum; habet enim unitatem ex ipso supposito, et non ex naturis. Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum *esse* habebit, aliud ab *esse* divino. Non enim impediebat, quin proprium *esse* haberet, nisi hoc quod non erat per se subsistens » (2).

Praeclarum hoc testimonium aliud elegantius adhuc excipiat: « In puris hominibus ex unione animae ad corpus constituitur persona; sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima et corpus sic in eis coniunguntur, ut *per se exsistant*. Sed in Christo uniuntur ad invicem ut adiuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita. Propterea ex unione animae et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona, sed advenit ipsum coniunctum personae seu hypostasi praeexsistenti: nec per hoc sequitur, quod sit minoris efficaciae unio animae et corporis in Christo quam in nobis, quia ipsa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem, sed auget. Sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma, non autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et nobilior, et hoc propter adiunctionem ulterioris et nobilioris perfectionis, scilicet animae rationalis » (3).

SCHOLION. Quorumdam auctorum agendi ratio. Contra doctrinam a nobis expositam de formali ratione suppositi, nempe de subsistentia,

(1) *Contra gent.* lib. IV, cap. XLI.
(2) *Quodlib.* 9, a. 3; cf. etiam 3 p. q. 17, a. 2.
(3) 3 p. q. 2, a. 5 ad 1.

quae constituitur per actum essendi substantialem, doctissimus Toletus, qui ingenue eam Doctori Angelico attribuit, hoc unum opponit, quod non valeat mente complecti, exsistentiam in rebus creatis realiter distingui ab essentia, in qua recipitur tamquam ultima eius actualitas in linea substantiae. Cum haec quaestio de reali distinctione essentiae et esse in creaturis a nobis alibi pertractata sit, non est cur hic actum agamus ea iterando, quae fusius persecuti sumus (1). Ad ipsum vero Toletum, qui subsistentiam creaturae reponit in ultimo actu positivo, qui supervenit naturae exsistenti non quidem realiter, sed formaliter ab ipsa distincto, respondemus, vel hanc doctrinam in scenam reducere formalem distinctionem Scoti, vel docere, subsistentiam in creaturis idem esse cum natura, et tunc sententia haec minus apta videtur ad explicandum, quomodo Verbum Divinum assumpserit naturam humanam et non subsistentiam.

Ex doctrina in propositione a nobis exposita potest facillime intelligi, cur tum quidam auctores, qui contendunt subsistentiam constitui per meram negationem, tum illi qui docent eam constitui per aliquid positivum a natura realiter distinctum et ipsi superveniens, confugiant ad Angelicum Doctorem, et utramque sententiam e regione oppositam nitantur confirmare auctoritate tanti Magistri. Primi enim vel ad ea loca se recipiunt, in quibus Aquinas disserens de supposito *denominative* accepto asserit diserte, naturam singularem et individuam et completam in genere substantiae hoc ipso esse suppositum, dummodo non uniatur supposito nobiliori; vel ea recitant testimonia, in quibus idem S. Doctor passim asserit, substantias immateriales esse per se ipsas subsistentes ideoque in eis suppositum non differre a natura nisi secundum rationem intelligibilem (2).

Alii contra se conferunt ad ea loca S. Doctoris in quibus pertractat de supposito *formaliter* sumpto, et docet, suppositum sic inspectum differre realiter a natura non solum in substantiis compositis, sed etiam in formis subsistentibus: ideoque quamlibet naturam creatam esse assumptibilem a Verbo in unionem suppositi, hypostasis, personae. Sic in medium proferunt illa loca, in quibus Angelicus Magister tradit, Verbum non assumpsisse hominem, sed humanam naturam, quia homo non poterat assumi in unitatem personae, nisi prius aliquid fuisset in ipso destructum: idemque asserit de Angelis (3). Quare auctores isti postquam demonstraverint cum S. Thoma, naturam etiam individuam in rebus creatis realiter distingui a subsistentia, tunc propugnant sententias discrepantes circa rationem subsistentiae secun-

(1) Cf. quae disseruimus, Ont. par. II, q. 1, a. 4.

(2) Varia loca S. Thom. citari solent, praesertim Opusc, *Compendium Theologiae,* cap. CCXI.

(3) 3 p. q. 4; *Quodlib.* 2, q. 2, a. 4.

dum quod defendunt exsistentiam in creaturis realiter secerni ab essentia, vel secus. Hi quippe confugiunt ad modum substantialem vel antevertentem exsistentiam, vel ipsam consequentem.

Porro, ut plurima illa praetereamus quae contra modum substantialem copiose disceptat doctissimus Tiphanus in suo erudito opere *de hypostasi et persona,* sic paucis rationem proponimus. Vel modus ille qui dicitur subsistentia consequitur exsistentiam rei, et tunc non est substantialis; nam iuxta pervulgatum principium a S. Thoma saepissime inculcatum: quidquid supervenit rei post primum esse, accidentaliter ei supervenit. Vel modus ille qui dicitur subsistentia antecedit exsistentiam, et tunc falsa est argumentatio S. Thomae, qua demonstrat naturam humanam, si haberet proprium *esse,* non uniri substantialiter Verbo, sed solum accidentaliter. Nam cum subsistentia esset modus substantialis, uniretur substantialiter etiam servato proprio *esse.* Cum autem assertores huius secundae sententiae contendant, se doctrinam S. Thomae velle hac super re explicare, si consequens detrectant, quod est contra S. Thomam, debent et antecedens respuere, quod ad ipsos pertinet. Et sic in hac difficillima et abdita quaestione doctrinam S. Thomae ea qua potuimus fidelitate et diligentia declarare, et quid verisimilimum nobis visum est vacuo animo depromere conati sumus. An propositum assequuti simus, acutus lector iudicabit, ipsum S. Thomam legendo, et praecipua loca eiusdem simul conferendo, in quibus hanc quaestionem diligenter versat.

QUAESTIO IV.

De categoriis accidentium generatim.

CONTINUATIO RERUM. Primus essendi modus, secundum quem rei competit esse in se, et non in alio, quique dicitur substantia, constituit proprie ens perfectum, nempe absolute et simpliciter: quia proprium est substantiae independenter a qualibet alia realitate seipsam sustentare in esse et vigere in rerum natura; et sic in ea simpliciter absolvitur ratio entis, nempe eius quod habet esse seu exsistit. Ex opposito reliqui entis modi, qui generatim a primo distinguuntur per hoc quod dicant rem, cui competat esse in alio, et inter se secernuntur secundum diversas rationes essendi in subiecto, cum non constituant rem quae se sustentat in esse, ideoque non sint in rerum natura independenter ab alio, non dicuntur absolute, perfecte, et simpliciter ens, sed solum *secundum quid* et secundario. Ipsi quippe accedentes enti iam exsistenti et constituto non faciunt aliquid esse simpliciter, cum hoc praesupponant; sed alicui quod iam simpliciter est ens, at-

tribuunt esse tale vel quantum, vel huiusmodi: consequenter non denotant id quod est, sed potius id *quo* aliqua res, quae iam est ens, evadit ens tale, vel quantum, vel aliquo modo se habens; hinc dicuntur entia secundum quid et per ordinem ad aliud, vel *aliquid entis,* vel *entis ens,* cum a substantia dependeant ut sint.

Quare concretum substantiae, uti homo, nuncupatur *ens per se;* contra concretum accidentis, uti album, vocatur *ens per accidens;* nam licet substantia composita sit ex actu et potentia, tamen ex huiusmodi componentibus resultat una essentia seu ratio per definitionem explicata, cui competit esse primo et simpliciter independenter a quolibet alio subiecto. Verum in concreto accidentis compositio efflorescit inter subiectum, quod habet suam completam essentiam et definitionem quodque est primo esse actuatum, et formam supervenientem subiecto, quod est iam ens actu, et cui affert esse aliquod secundarium. Cum autem omnes modi essendi seu habendi esse inter se primo diversi revocentur ad decem, qui vulgo nominantur decem suprema rerum genera, horum primus, qui est reliquorum fundamentum, dicitur substantia; reliqui vero novem in substantia fundantur, ideoque communi nomine dicuntur accidentia; licet propter diversas rationes essendi in substantia, diversa et propria nomina sibi vindicant.

Quandoquidem a nobis satis explicata est ratio et natura primi praedicamenti, ut complete tradatur doctrina de divisione entis in decem categorias, aliquid dicendum est de generibus accidentium. Sic doctrinam peripatetico-scholasticam ab oppugnationibus vindicabimus recentium cartesianae philosophiae adstipulatorum, qui ipsam realitatem formarum accidentalium uno ore inficiantur.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET VARIIS PARTITIONIBUS ACCIDENTIUM.

QUID ACCIDENS? Accidens prout e regione opponitur substantiae, nempe accidens praedicamentale a S. Thoma definitur: *Res seu quidditas cui competit esse in alio tamquam in subiecto* (1).

Definitio declaratur. Ex proposita definitione eruitur nomine accidentis designari specialem quemdam essendi modum, qui e diametro adversatur modo essendi, quem competere substantiae vidimus. Sicut enim substantia dicitur res seu quidditas cui debetur esse in se; sic ex opposito accidens est res seu quidditas cui competit esse in alio tamquam in subiecto. Quare substantia et accidens ita dividunt ens, ut nihil medium inter utrumque cadat, cum illud secernant per affir-

(1) In 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 1 ad 2 et alibi passim.

mationem et negationem, nimirum per actum essendi in se, vel non essendi in se. Huiusmodi accidens dicitur accidens reale et categoricum seu praedicamentale, ut discriminetur ab accidente logico, quod est quintum universale Porphyrii, quodque solet etiam dici accidens categorematicum seu praedicabile. Accidens quippe praedicamentale significat modum secundum quem aliqua res habet esse in alio, nempe in substantia, ideoque extenditur ad omne id quod realiter est in rerum natura, et substantiae iam subsistenti affert aliquem secundarium essendi modum et secundariam perfectionem. Idcirco merito inferri potest: Non est substantia: ergo est accidens. Accidens vero praedicabile designat habitudinem contingentem praedicati ad subiectum, seu communis notionis ad ea quae sub ipsa continentur, et in hoc sensu accidens non vagatur per novem genera; sed a sua significatione excludit omnes modos essendi in subiecto, qui necessariam connexionem cum subiecto sibi vindicant. Hinc inter accidens logicum et substantiam datur medium, nempe forma accidentalis connexa necessario cum substantia, quae dicitur *proprium* seu quartum praedicabile explicatum a Porphyrio in sua *Isagoge* (1).

Inhaerentia accidentis. Cum in praesenti controversia nobis agendum sit de accidente praedicamentali, quod explicavimus per hoc, quod denotat quidditatem habentem esse in alio, idest quamdam inhaerentiam in subiecto, ut plene intelligatur natura accidentis, haec ratio inhaerentiae, quae est propria accidentis diligenter determinanda est. Siquidem esse in subiecto competit tum formae substantiali tum formae accidentali, et secundum hoc utraque forma minime differt. Quocirca ad rationem accidentis patefaciendam necessarium est assignare quid intersit inter modum inhaerendi formae substantialis et modum inhaerendi formarum accidentalium. Forma ergo substantialis licet in essendo non sit independens a susceptivo seu subiecto sine quo subsistere minime valet; nihilominus eius subiectum est ens mere in potentia, quod vicissim a forma dependet ad hoc ut compositum ex susceptivo et forma substantiali recipiat in se primum essendi actum, ex quo resultat ens per se unum. Hinc forma substantialis non est id quod subsistit seu in proprio suo esse sese sustentat, sed est pars illius quod subsistit. Ex adverso forma accidentalis neque exsistit independenter a subiecto, neque est pars eius quod sese in esse sustentat; sed recipitur in subiecto, quod est iam ens actu et in suo proprio esse subsistit, ita ut ex subiecto et forma accidentali resultet ens aliquod per accidens, nempe ens quale vel quantum.

Quare hoc potissimum differt inter formam substantialem, et formam accidentalem, quod prima dicat ordinem ad susceptivum, quod est ens in potentia; altera vero dicat ordinem ad susceptivum, quod

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 11.

est iam ens actu, et consequenter per suum adventum afferat subiecto esse quoddam secundum. Hinc inhaerentia accidentis constituitur proprie et formaliter per hoc, quod sit forma, quae habet esse in subiecto, quod sit iam ens in actu, et sic intelligitur illud effatum : *Quidquid supervenit alicui rei post primum esse est accidens* (1).

Accidens absolutum et relativum. Si nomine accidentis absoluti intelligeretur forma quaedam, quae in essendo non dependeret a susceptivo, tunc nullum accidens posset dici absolutum, cum in ipsa definitione accidentis ponatur subiectum a quo in essendo dependet. Quod si nomen absoluti sumatur quatenus designat independentiam non a susceptivo, sed a termino ad quem accidens refert et ordinat suum subiectum, in hoc secundo casu accidens distribuitur in absolutum et relativum. Accidentia quippe relativa ea sunt, quae collocantur in unico praedicamento relationis, et quorum esse est, ut ait Philosophus, *ad aliud se habere;* cetera vero accidentia, quae collocantur in reliquis octo generibus accidentium, vocantur accidentia absoluta, quorum munus est vel subiecto intrinsece inhaerere ipsique aliquam perfectionem et denominationem afferre, vel inhaerendo alicui subiecto aliud subiectum extrinsece denominare. Primi generis sunt *quantitas* et *qualitas;* secundi generis sunt sex postrema praedicamenta, nempe *actio, passio*, *quando, ubi*, *situs,* et *habitus,* quae dicuntur etiam a philosophis sex principia. Quare accidens absolutum non dependet a termino, licet inhaereat subiecto; accidens vero relativum ita est in subiecto, ut sit dependens a termino.

Accidens absolutum et modale. Haec partitio qua accidens tribuitur in absolutum et modale non est proprie divisio accidentis in duas species per oppositas differentias separatas, ita ut accidenti absoluto vere opponatur accidens modale. Cum enim ipsum accidens modale vere absolvatur a termino, liquet ipsum presse dici posse accidens absolutum. Quam ad rem illa divisio ita est accipienda ut sit propemodum quaedam subdivisio accidentis absoluti in accidens modale, et in accidens non modale, quod inopia sermonis vocatur communi et generico nomine accidens absolutum. Et revera veteres phitosophi minime partiri solebant accidens in absolutum et modale, licet non erant nescii, immo diserte profitebantur, quaedam accidentia absoluta esse meros modos.

Contra ea inter recentes, praesertim illos, qui cartesianis placitis imbuti sunt, maxime invaluit divisio accidentis in absolutum et modale, et illam explicant perinde ac inter partes dividentes esset veri nominis oppositio. Hoc eo consilio moliuntur, ut persuadere possint, nullum dari accidens realiter distinctum a substantia. Statuta quippe oppositione inter accidentia absoluta et modalia, decernunt non dari accidentia absoluta, sed solum admittendos esse quosdam modos sub-

(1) S. Thom. Opusc. *De ente et essentia,* cap. VII.

stantiae, qui cum iuxta ipsos realiter non differant a substantia, sed sint eadem substantia diversimode se habens, contorquent et concludunt, in rerum natura non dari realia accidentia.

Haec opinandi ratio plura complectitur peccata. Primum quod notionem modi seu accidentis modalis perverse definit per oppositionem ad accidens absolutum; cum accidenti absoluto non opponatur nisi relativum. Secundum, quod omnia accidentia ad modos proprie dictos revocat, cum praeter modos dentur quaedam accidentia quibus nomen modi attribui nequeat. Tertium, quod falso admodum sancit, nullos modos esse realiter distinctos a substantia, cum philosophice absurdum sit realitatem modorum confundere cum realitate substantiae; et si nomen modi extenditur ad omne accidens, quod cum substantia ponatur identicum, est in theologia periculosum propter accidentia Eucharistiae, et habitus supernaturales. Quocirca determinandum venit meliori qua fieri potest via, quaenam sit ratio propria et determinativa accidentis absoluti ad hoc ut dicatur proprie modus.

Generalis acceptio modi. Modus generatim inspectus iuxta S. Thomam mensuram quamdam importat (1), ideoque ubicumque est aliquid receptum, oportet ibi esse modum, cum receptum limitetur secundum recipientis capacitatem, et ideo cum esse creaturae essentiale et accidentale sit receptum, sic modus non solum invenitur in accidentalibus, sed etiam in substantialibus (2). Hinc modus substantialis et modus accidentalis in hac communi acceptione important determinationem et coarctationem tum esse substantialis tum esse accidentalis ad capacitatem proprii subiecti. Consequenter modus substantialis de quo meminit S. Thomas valde diversus est a modo substantiali, de quo loquuntur aliquot Doctores Scholastici, qui introducunt quemdam modum substantialem a natura singulari realiter distinctum, quem vel antevertere vel subsequi exsistentiam opinantur, et per eum docent constitui suppositum seu subsistentiam creatae naturae, quemadmodum in superiori quaestione declaravimus,

S. Thomas contra, Augustini doctrinam sequutus, probe intellexit inveniri in omnibus rebus creatis esse tum substantiale tum accidentale determinatum, idest *commensuratum* ad propriam naturam quae est subiectum illius esse. Et cum mensura, iuxta Augustinum, rei cuilibet modum praefigat (3), consequenter in omnibus creaturis invenitur modus tum in substantialibus tum in accidentalibus, et ideo modus est limitatio, determinatio, vel commensuratio esse recepti ad capacitatem naturae recipientis. Quo in sensu si aliqua perfectio invenitur in aliquo subiecto praeter communem mensuram, recte et iuxta

(1) 3 *Sent.* Dist. 27, q. 3, sol. 3.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 21, a. 6 ad 5.
(3) *De gen. ad lit.* lib. IV, cap. III, n. 7.

usitatum sermonem dicimus, eam praeter modum inveniri. Sic Aristides a Tullio dicitur: « Eam ob causam expulsus patria, quod praeter *modum* iustus erat » (1).

Peculiaris acceptio modi. Communis significatio modi mox declarata restricta est ad exprimendam rationem quamdam supervenientem quibusdam accidentibus, secundum quam diversimode substantiam actuant eique vel diversam specie perfectionem afferunt, vel diversum perfectionis gradum, remanente eadem specie. Sic rectitudo vel curvitas in linea dicitur accidens modale; sic etiam velocitas seu tarditas in motu, intensio vel remissio in calore, et ita porro. Quare modus, secundum quod hic accipitur, est semper accidens in alio accidente receptum, quo mediante substantiam perficit, ita tamen ut non omne accidens in alio receptum dici soleat modus vel accidens modale: albedo quippe quae recipitur in superficie non dicitur accidens modale. Ex superius declaratis rite eruimus non esse ita facile designare propriam ratione constitutivam et differentialem accidentis modalis; quod in causa est cur philosophi in diversas admodum discrepantesque ivere sententias.

Alii quippe opinantur accidens absolutum in eo discrepare ab accidente modali quod de essentia accidentis modalis sit actualis inhaesio; de essentia vero accidentis absoluti sit tantummodo inhaesio aptitudinalis. Haec sententia nobis haud probanda videtur, cum in ea supponatur, omne accidens absolutum esse per divinam potentiam separabile a subiecto; et ex adverso nullum accidens modale posse separari per Dei omnipotentiam a re cuius est modus. Verum primum est falsum, cum quaedam accidentia, quae non sunt modalia separari haud valeant a substantia, uti accidentia propria, e. g. vires agendi, risibilitas in homine, et iuxta communem sententiam plures qualitates corporum: secundum vero non est satis evidens, cum non constet certo infinitam Dei virtutem non posse eo protendi, ut aliquem modum conservet sine subiecto, cuius est modus.

Neque omnino apta nobis videtur alia modorum explicatio secundum quam appellantur accidentia modalia modi secundum quos accidentia afficiunt substantiam, ipsa vero accidentia, quae substantiam afficiunt dicuntur accidentia absoluta. Haec formula licet non videatur falsa, tamen non satis declarat rem explicandam; nam accidentia modalia explicat per modos, cum declarandum foret quid sit modus, prout quaedam accidentia denominat.

Verisimilius fortasse per inductionem concludere possemus, illa accidentia dici modalia vel modos, quae recepta immediate in aliis accidentibus, illa vel intendunt, vel remittunt, vel etiam in species scindunt, uti rectitudo et curvitas in linea.

(1) *Quaest. Tusc.* lib. V, cap. XXXVI.

ARTICULUS II.

DE INHAERENTIA ACCIDENTIUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Essentia quae est pars entis et fungitur munere subiecti relate ad esse, illud in constitutione entis significat per quod ens collocatur in aliquo genere et in determinata specie, idest in peculiari quodam entium gradu. Quapropter explicata ratione essentiae per quam entia collocantur in genere et specie substantiae, ipsa instituti nostri ratio postulat, ut aliquid disseramus de essentia accidentium, et sic nihil in latitudine entis inexploratum deseratur, et simul aditus aperiatur ad illas quaestiones dirimendas in quibus acerrimum viget certamen inter philosophiam peripateticam et recentes novatores, qui ipsam distinctionem substantiae ab accidentibus negantes, omnem realitatem corporum revocant ad materiam et motum localem. Si enim isti philosophi audirentur, naturae visibilis infinita propemodum varietas, et innumerabiles perfectiones tam inter sese diversae ac dispares gradibus et genere, quae divinam gloriam enarrare gestiunt, nihil aliud essent nisi una eademque materia variis distincta figuris, et multiplici motu agitata.

Quae cum ita habeant, ut diversa rerum genera et species, quae admirabilem mundi ordinem conflant, in tuto ponamus, et realem distinctionem substantiae ab accidentibus vindicemus, declarandum nobis venit quo pacto accidentia habeant essentiam, quidque sit proprium constitutivum essentiae accidentium per quod ab essentia substantiae secernatur. Huic problemati sequenti propositione satisfaciemus.

PROPOSITIO.

Accidentia imperfectam habent essentiam, nempe dependentem ab extraneo subiecto, quae propterea in suo conceptu involvit aptitudinalem inhaerentiam.

Nota. Inhaerentia dicitur aptitudinalis per oppositionem ad inhaerentiam actualem; et ideo sensus propositionis in eo est, quod accidentia in ipso conceptu et definitione involvant non actualem inhaesionem in subiecto, sed solum aptitudinalem, quae declaratur per naturalem exigentiam habendi esse in alio tamquam in subiecto. Haec naturalis exigentia semper remanet in accidente, etiamsi per omnipotentem Dei virtutem accidens exsistat separatum a subiecto. Cum autem dicimus inhaerentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis,

non ita propositio accipienda est, perinde ac omnis forma accidentalis cuiusque generis et speciei ita in sua essentia involvat exigentiam essendi in subiecto, ut Deus possit miraculose supplere munus subiecti sustentantis illam formam, eamque realiter separare a subiecto naturaliter ipsam sustentante. Sed sensus propositionis est, essentiam accidentis generatim spectatam involvere exigentiam naturalem essendi in subiecto, ita tamen ut dari possit quaedam forma accidentalis, quae ob peculiarem rationem ortam ex suo genere vel ex sua specie involvat actualem inhaesionem ad hoc ut valeat exsistere. Tunc illa actualis inhaesio non consequitur communem naturam et rationem formae accidentalis, sed rationem talis formae seu talis accidentis. Cum autem hic loquamur de accidente in universum prout opponitur substantiae, merito affirmamus, essentiam accidentis in eo esse positam, quod dicat naturalem exigentiam habendi esse in subiecto, quam exigentiam inhaerentia aptitudinalis declarat.

Diversae philosophorum sententiae. Posthabitis illis philosophis, qui post eversam a Cartesio christianam philosophiam, vel directe vel indirecte negant omnem realem distinctionem accidentium a substantia, omnes Scholastici in eo conveniunt, quod decernant actualem inhaesionem non esse de essentia accidentium, ideoque non repugnare accidens aliquod, quod divina virtute exsistat separatum a substantia. Verum ad inhaerentiam aptitudinalem quod spectat, Scotus opinatur ipsam non esse de ratione et intellectu accidentis generatim accepti, cum accidentia absoluta non modalia, uti quantitas et qualitas, nullum involvant in suo conceptu respectum, quem aptitudinalis inhaerentia implicaret (1). Contra S. Thomas, et omnes Doctores qui ipsum sequuntur, in eo concordes sunt, quod admittant propositam a nobis conclusionem, utpote evidenter consequentem doctrinam peripatetico-scholasticam substantiae et accidentis.

Prob. I.ª pars. Arg. I.um, quod sic efficitur. Essentia est id *quo* vel secundum quod res habet esse in determinato genere, et in determinata specie. Atqui essentia accidentium per se et solitarie spectata haud sufficit ad hoc ut res habeat esse in determinato genere et in certa specie, nempe ut exsistat. Ergo accidentia non habent perfectam absolutamque essentiam. Et revera hoc differt inter substantiam et accidens, quod essentia substantialis in se absolute et independenter a quolibet alio susceptivo recipit esse, ideoque substantia absolutam et expletam habet essentiam. Contra essentia seu forma accidentalis non recipit esse in se independenter a subiecto seu a substantia, sed esse accidentale recipitur in composito ex essentia substantiali et forma accidentali, et ideo accidens substantiae superveniens adventu suo ipsi affert esse quoddam secundarium.

(1) Scotus, 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1.

Arg. 2.um Illa habent incompletam imperfectamque essentiam, quae habent incompletam definitionem. Atqui accidentia habent incompletam definitionem. Ergo accidentia habent incompletam essentiam. Propositio maior ex eo liquet, quod definitio sit oratio patefaciens naturam seu essentiam rei; hinc quaelibet res sicut habet definitionem, ita sibi vindicat essentiam, cum definitio et definitum sint unum idemque (1). Propositio vero minor exinde suadetur, quod quaecumque definiuntur per aliquid, quod sit extraneae naturae pertineatque ad diversum genus, imperfecte definiuntur et declarantur, quia definiuntur per extrinseca. Iam vero accidentia ita definiuntur ut in eorum definitione ingrediatur subiectum, quod est alienae naturae, pertinetque ad genus substantiae (2). Ergo accidentia habent incompletam imperfectamque definitionem.

Praestat illustrare expositam rationem ipsis verbis Angelici Praeceptoris, qui de essentia accidentium disserens, haec ad rem nostram profert: « Quia, ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subiectum in eorum definitione, et hoc est quia non habent in se esse absolutum per se a subiecto » (3).

Prob. 2.a pars, nempe essentiam accidentium involvere inhaerentiam aptitudinalem. Haec secunda pars quae ita arcte nectitur cum prima, ut eam necessario consequatur, sic directe effici potest. Si accidentia non dicerent aptitudinalem inhaerentiam seu transcendentalem habitudinem et respectum ad subiectum tamquam ad proprium sustentativum, accidentia essent entia absoluta a subiecto, et penes modum essendi non differrent a substantia. Iam vero accidentia non sunt absoluta a subiecto, cum subiectum ponatur in eorum definitione, et penes modum essendi e diametro opponantur substantiae, uti constat ex definitione substantiae et accidentis. Ergo accidentia essentialiter dicunt inhaerentiam aptitudinalem seu naturalem exigentiam essendi in subiecto, ita ut, si naturaliter exsistunt, minime possint exsistere separata a subiecto.

Confirmatur. Et re vera si essentia accidentis non includeret transcendentalem ordinem ad subiectum a quo sustentatur in esse, seu exigentiam habendi esse in subiecto, nihil obstaret, quominus accidens diceretur ens absolute et simpliciter; et tunc germanum verumque discrimen inter substantiam et accidens evanesceret; immo ipsa differentia periret inter formas per se subsistentes et formas informantes, uti acute consideranti in comperto est. Sic congruenter huic opinationi

(1) 1 *Sent.* Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 2.
(2) *Metaph.* lib. VII, text. 15.
(3) *De ente et essentia*, cap. VII.

negandae forent omnes causae formales, quae sint intrinsecus constitutivae rerum, uti factitatum videmus tum a veteribus, tum a recentibus Atomistis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Accidentia dicuntur entia, quia composita sunt ex essentia et esse. Atqui omne quod hoc sensu dicitur ens, habet integram essentiam. Ergo accidentia habent completam essentiam.

Resp. *Dist. mai.* Accidentia dicuntur entia absolute et simpliciter, *Neg.* Dicuntur entia secundum quid et per ordinem ad substantiam, *Conc. Contradist. min.* Omne compositum ex essentia et esse quod est ens absolute et simpliciter, habet perfectam essentiam, *Conc.* Quod est ens secundum quid et per ordinem ad aliud in quo exsistit, habet integram essentiam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Ratio cur ens compositum ex essentia et esse habet proprie, vere et complete essentiam non est solum quod huic compositioni sit obnoxium; sed etiam et praecipue quod esse ex quo denominatur ens, recipiatur mere in illa essentia tamquam in proprio et adaequato receptibili. Iam vero forma accidentalis non recipit esse in se tamquam in adaequato receptibili, quod se sustentat in esse; sed illud recipit in coniuncto ex essentia substantiali et forma accidentali, et ideo forma accidentalis non est perfectum essendi subiectum, nec consequenter essentia completa et perfecta. Rationem hanc sic paucis complectitur S. Thomas: « Quia ens absolute et primo dicitur de substantia, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid » (1).

Oppon. 2.° Sicut actus essendi substantialis recipitur in essentia substantiali, ita actus essendi accidentalis recipitur in forma accidentali. Atqui essentia substantiae est perfecta et completa. Ergo et essentia accidentalis dicenda est integra et perfecta.

Resp. *Dist. mai.* Utraque essentia est subiectum actus essendi, *Conc.* Actus essendi recipitur eodem modo in substantia et in accidente. *Neg.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; cum enim potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, in quolibet genere datur compositio essentiae et exsistentiae tamquam potentiae et actus, et consequenter substantia et accidens in eo conveniunt quod habeant essentiam actu essendi actuatam. Nihilominus inter substantiam et accidens illud maxime differt, quod substantia habeat esse in se, tamquam in

(1) *De ente et essentia*, cap. II.

suo esse consistens; accidens contra habeat esse in alio tamquam in subiecto, ideoque eius esse est inesse.

Oppon. 3.° Si accidentia dicuntur entia per ordinem ad substantiam, omnia erunt entia relativa. Atqui dantur accidentia absoluta. Ergo accidentia non dicuntur entia per ordinem ad substantiam.

Resp. *Dist. mai.* Omnia accidentia erunt entia relativa per ordinem ad subiectum, *Conc.* Per ordinem ad terminum, *Neg. Contradist. min.* Dantur accidentia absoluta, quatenus absolvuntur a subiecto, *Neg.* Quatenus absolvuntur a termino, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° Nulla relatio est de intellectu et essentia entis positi extra praedicamentum relationis. Atqui inhaerentia est relatio. Ergo non est de essentia accidentium absolutorum.

Resp. *Dist. mai.* Nulla relatio transcendentalis, idest secundum *esse in*, *Neg.* Nulla relatio praedicamentalis, idest secundum *esse ad*, *Conc. Contradist. min.* Inhaerentia est respectus transcendentalis, idest secundum *esse in*, *Conc.* Inhaerentia est respectus praedicamentalis, idest secundum *esse ad*, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.° Si inhaerentia esset de essentia omnium accidentium, haec ratio habendi esse in subiecto esset communis omnibus accidentibus. Atqui si datur aliqua ratio communis omnibus accidentibus, erit unum supremum genus accidentium. Ergo inhaerentia non est de essentia omnium accidentium.

Resp. *Dist. mai.* Esset communis omnibus accidentibus, univoce, *Neg.* Esset communis, analogice, *Conc. Contradist. min.* Si esset communis univoce daretur unum supremum genus accidentium. *Conc.* Si esset communis analogice, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Respectus ad subiectum, quem omnia accidentia sibi vindicant, non est eiusdem rationis, sed diversificatur secundum diversum esse cuiuslibet accidentis, ideoque non potest ab omnibus accidentibus abstrahi ratio quaedam communis, quae univoce dicatur de ipsis, et consequenter omnia accidentia non constituunt aliquod supremum genus. Accidentia quippe habent communitatem analogicam, quatenus conveniunt in eo, quod ipsis competat esse in alio; sed discrepant inter se eo quod secundum diversos modos ipsis competit esse in subiecto. Recte ergo Caietanus scotisticae difficultati sic respondet: « Esse *in* est diversarum rationum in praedicamentis, sicut et ens: est siquidem *in* analogum ad novem genera accidentium, sicut ens ad omnia genera » (1).

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. VII, q. 15.

ARTICULUS III.

DE REALI DISTINCTIONE ACCIDENTIUM A SUBSTANTIA.

QUAESTIO DEFINITUR. Quae hactenus a nobis disputata sunt de ratione et natura accidentium perspicue admodum ostendunt, formas accidentales esse realiter distinctas a substantia cui inhaerent. Accidentia quippe per suum accessum substantiae afferunt non solum rationem aliquam a quidditate substantiali distinctam; verum etiam quemdam essendi modum ab esse substantiae probe diversum independenter a quolibet hominis intellectu cogitante. Sic nemo mortalium incorruptam integramque naturae vocem audiens dubitavit umquam, albedinem, sanitatem scientiam esse realitates distinctas ab homine, cum expertus sit colorem, sanitatem, scientiam independenter a suo intellectu accedere et recedere ab eodem homine, neque credet umquam colorem, sanitatem, scientiam suo accessu nullam afferre subiecto realitatem et perfectionem, ita ut homo, et homo albus, sanus, doctus, secundum rem et veritatem sint prorsus idem.

Nihilominus veteres philosophi ante Aristotelem, qui causas formales e rerum visibilium constitutione sustulerunt, docentes, essentiam corporum sitam esse in extensione, quam explicabant per atomorum concretionem, congruenter huic placito formas etiam accidentales negaverunt. Haec veterum philosophorum imaginatio, quae revocabat omnem naturae realitatem ad materiam et motum localem, iterum in scenam reducta fuit a Cartesio eiusque adstipulatoribus, qui quoad ipsa pene verba illud idem docent, quod veteres Physici a Philosopho iampridem explosi professi fuerant.

Cartesianorum doctrina. Licet novatae philosophiae sectatores mire dissentiant inter se in explicandis accidentalibus corporum mutationibus; nihilominus omnes in eo concordes sunt, quod tueantur, omnes formas substantiales iuxta et accidentales implicare repugnantiam, ideoque non esse nisi vanas Scholasticorum voces. Constituto hoc dogmate, pergunt et docent, omnia accidentia corporum non esse nisi quasdam mechanicas affectiones, licet imperitorum vulgus putet eas esse qualitates. Cum autem huiusmodi mechanicae affectiones, quae reducuntur ad motum localem, nihil reale addant substantiae corporali, concludunt accidentia omnia revocari ad quosdam modos a substantia unice distinctos secundum rationem. In hoc explicando iterum inter se vehementer certant; nam alii reducunt accidentia ad meros modos, alii contra affirmant, ea dici posse aliquid absolutum substantiae inexsistens per identitatem. Attamen omnes ad unum decernunt, accidentia nihil aliud esse, nisi substantiam diversimode modificatam et de-

terminatam. Iuxta memoratos philosophos intellectus noster concipiendo solam substantiam, apprehendit eam indeterminate; sed concipiendo eam accidentibus circumseptam, ipsam intelligit determinate, prout in rerum natura exsistit: eodem ferme pacto ac concipit hominem indeterminate per intellectum animalis, et eumdem hominem intelligit determinate adiiciendo differentiam rationalis, quae non est diversa realiter a genere.

Doctrinae mox expositae assertores, qui placita Leucippi, Democriti, et Epicuri ab inferis excitarunt, quique confundunt conspectum oculorum et imaginationem cum acie et cognitione intellectus, non desinunt gloriose affirmare huiusmodi opinationem evidenter concludi ex scientifica phaenomenorum explicatione. Nimirum postquam ipsum scientiae nomen perditum ivere, cum vera scientia nonnisi per causas formales concludat et manifestet proprias passiones subiecti scibilis, non verentur tanti nominis dignitate ac splendore abuti. Audiant potius Leibnitium, virum scientiarum experimentalium et mathematicarum apprime consultum, qui Bayleo aperte respondet, Cartesianorum argumenta, quae tollunt reale discrimen inter substantiam et accidentia esse nullius roboris, et Cartesianos discrimen illud subvertentes, magnam attulisse philosophiae calamitatem (1).

Sententia Scholasticorum. Cartesianorum opinioni e regione opposita est sententia peripatetico-scholastica. Scholastici quippe una voce affirmant, accidentia sive quae dici solent absoluta, sive quae vocari solent modalia in omnibus substantiis creatis sive materialibus sive spiritualibus esse formas realiter distinctas a subiecto, cui inhaerent, et in quo esse habent, ideoque categorias seu praedicamenta constituere genera entium inter se realiter distincta. Neque solum praedictae sententiae veritatem evidentissimis rationum conclusionibus demonstrant; sed eam insuper defendunt ut omnino necessariam ad quaedam dogmata Fidei sarta tectaque servanda, eaque praesertim quae spectant Sacratissimum Eucharistiae mysterium, et naturae humanae elevationem ad statum supernaturalem. Ad vindicandam ergo hanc magni momenti veritatem, sequentem statuemus propositionem, eamque praecipue confirmabimus rationibus ex Philosophia Prima petitis, nimirum quae respiciunt quodlibet ens creatum, et non ens contractum ad substantias visibiles.

(1) Epist. 21 ad Des Bosses.

PROPOSITIO.

In ente creato praeter substantiam admittendae sunt formae accidentales seu accidentia, quae substantiae inhaerent tamquam subiecto ab ipsis realiter distincto, et cui afferunt perfectionem et esse quoddam secundarium.

Arg. 1.um Si in ente creato essentia substantialis non differret realiter a formis accidentalibus eam perficientibus et determinantibus ad esse quoddam secundarium et secundum quid, omnia praedicata, quae tribuerentur cuilibet enti creato essent praedicata essentialia, nempe aliquid denotantia quod pertinet ad ipsam rei essentiam. Atqui hoc est prorsus abnorme, cum solummodum in ente infinito, in quo omnia identificantur cum sua essentia, hoc dici possit et debeat. Ergo in creaturis formae accidentales sunt realiter distinctae ab essentia substantiali, cui inhaerent et quacum compositionem faciunt (1).

Arg. 2.um In omni ente creato dantur reales mutationes, manente eadem essentia speciei; nam immutabilitas est attributum solius Dei. Atqui huiusmodi mutationes minime intelligi possunt, nisi admittantur accidentia ab essentia speciei realiter distincta. Ergo in substantiis creatis dantur formae accidentales ab ipsis realiter distinctae.

Propositio maior ab ipsis adversariis conceditur, qui veritate coacti inficiari nequeunt sive in rebus visibilibus sive in rebus intelligibilibus esse transitum ex uno stato in alium statum. Sic agens intellectivum quando aliquid de novo intelligit et vult, de non intelligente et non volente fit intelligens et volens. Sic corpora ex uno colore mutantur in alium, et ita porro, uti quotidiana experientia ostendit. Neque minus perspicuum est, realem alicuius rei mutationem, manente eadem essentia speciei, impossibilem fore, nisi essentiae substantiali vel subiecto aliquod accidens accederet, quod in ipso haberet esse seu inhaereret, vel aliquod accidens ab ipso recederet: « Omne quod movetur, inquit S. Thomas, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit; sicut quod movetur de albedine in nigredinem manet secundum substantiam » (2).

Scholastici doctrinam hanc non solum ab Aristotele, sed ex ipsis Patribus hauserunt. Ad instar omnium transferimus aureum hunc Augustini locum: « Candor corporis non est essentia; quoniam ipsum corpus essentia est, et illa eius qualitas; unde et ab eo dicitur candidum corpus, cui non hoc est esse, quod candidum esse. Aliud enim

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 2 ad 1.

(2) 1 p. q. 9, a. 1.

ibi forma, et aliud color, et utrumque non in seipso, sed in aliqua mole, quae moles nec forma nec color est, sed formata et colorata » (1).

Augustino praeiverat Aristoteles, qui ad subvertendam unitatem entis a Melisso et Parmenide inductam, docet, ens multipliciter dici, et quandoque significare substantiam, quandoque quantitatem, quandoque vero qualitatem, quae certe non sunt unum idemque ens. Sic enim directe argumentatur contra Parmenidem: « Diversa enim erit essentia albi et subiecti accipientis album; ac nihil erit separabile praeter album: non enim differt quatenus est separabile, verum essentia differt album ab eo cui albor inest. Sed hoc Parmenides nondum viderat » (2).

Congeries argumentorum. Alia argumenta ad eamdem veritatem evincendam deduci possent: 1°) ex analogia entis, quod praedicatur de substantiis et de accidentibus, nam notio praedicari nequit analogice, nisi de rebus realiter distinctis; 2°) ex modo intelligendi intellectus nostri, qui ex effectibus, idest ex operationibus, quae sunt accidentia, cognoscit substantias; 3°) demum ex eo quod nulla substantia creata expletam et cumulatam perfectionem accipit per suum esse substantiale, sed constituta in suo primo esse, ulterius perficitur per realitates ipsi in suo primo esse constitutae supervenientes. His omnibus rationibus velut cumulus accedit argumentum ductum ex habitibus supernaturalibus et virtutibus infusis Fidei, Spei, et Caritatis, quae in sententia adversariorum vel essent ipsa essentia animae, vel figmentum intellectus nostri.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Id sine quo res non potest esse, identificatur cum eius essentia. Atqui substantia non potest esse sine accidentibus. Ergo accidentia identificantur cum essentia substantiae.

Resp. *Dist. mai.* Id sine quo res non potest exsistere, vel constituit rei essentiam vel necessario dimanat ab ea, *Conc.* Semper constituit essentiam rei, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ex responsione data iam patet solutio difficultatis. Siquidem cum essentia sit id secundum quod res habet esse, in compositis ex essentia et esse idest in creaturis essentia substantialis est subiectum quod recipit esse et primum absolutum, et simul est id ex quo

(1) *De Trin.* lib. VII, cap. I, n. 2.

(2) Ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ εἶναι λευκῷ καὶ τὸ δεδεγμένῳ, καὶ οὐκ ἔσται παρὰ τὸ λευκὸν ουθὲν χωριστόν· οὐ γὰρ ᾗ χωριστόν, ἀλλὰ τῷ εἶναι ἕτερον τὸ λευκὸν καὶ ᾧ ὑπάρχει. Ἀλλὰ τοῦτο Παρμενίδης οὔπω ἑώρα. *Physic.* lib. I. cap. IV, text. 25 (aliis cap. III).

dimanat per necessariam resultantiam esse secundarium idest accidentale. Quare substantia non potest exsistere non solum sine principiis quae constituunt eius essentiam secundum quam recipit esse primum; sed etiam sine formis accidentalibus, quae necessario ab ea dimanant ex quibus actuatur esse quodam secundario et secundum quid.

Oppon. 2.° Si accidens esset realiter distinctum a substantia, iure diceretur ens. Atqui ab Aristotele et a S. Thoma dicitur aliquid entis, vel entis ens. Ergo accidens non est distinctum a substantia.

Resp. *Dist. mai.* Diceretur ens absolute et simpliciter, *Neg.* Diceretur ens secundum quid et per ordinem ad substantiam, *Conc. Contradist. min.* Dicitur aliquid entis vel entis ens, quia nullo modo est ens distinctum a substantia, *Neg.* Quia non est ens simpliciter, idest quia non habet esse sibi proprium, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Denominationes illae secundum quas accidens dicitur aliquid entis vel entis ens, vel id quo aliquid est, non simpliciter sed secundum quid, et aliae harum similes, nullo pacto ostendunt, accidentia non esse realiter distincta a substantia; sed solum declarant accidentia non esse entia absolute, sed denominari entia per ordinem ad substantiam. Ens quippe absolute et simpliciter est ens subsistens, nempe id quod habet esse in se, quod solum attribui potest substantiae, quae proprie est ens, quia per se et in se habet esse. Accidens vero non habet esse neque per se, neque in se, quia esse eius et causatur a substantia et recipitur in composito ex substantia et forma accidentali; unde illud quod proprie exsistit per formam accidentalem est compositum ex substantia et accidente.

Oppon. 3.° Substantia ab accidente determinatur ad hunc vel ad illum essendi modum. Atqui quaelibet res determinatur ad aliquem modum essendi a proprio esse, non ab esse distinctae realitatis. Ergo accidens non est realitas distincta a substantia.

Resp. *Dist. mai.* Substantia determinatur ab accidente ad modum essendi primum et substantialem, *Neg.* Secundarium et accidentalem, *Conc. Contradist. min.* Quaelibet res determinatur ad essendi modum substantialem per esse quod non sit alterius realitatis, *Conc.* Ad modum essendi accidentalem determinatur per esse identificatum cum esse substantiali et non ipsi superadditum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio in promptu est ex superius declaratis; cum enim in substantiis creatis inveniatur esse primum, quo substantia est simpliciter ens, et esse secundarium, quo eadem substantia est ens quale vel quantum vel aliquo modo se habens, substantia est ens absolute per suam essentiam et esse, quod ipsam consequitur, et ens secundum quid per formam essentiae superadditam, a qua fluit aliud esse quod a primo distinguitur, et quod recipitur non in substantia solum, sed in composito ex substantia et accidente.

Oppon. 4.° Accidens determinat intrinsece substantiam. Atqui in-

trinseca determinatio procedit a propria realitate. Ergo accidens non est realitas distincta a substantia.

Resp. *Dist. mai.* Idest per realitatem constituentem substantiam, *Neg.* Per realitatem non habentem esse extraneum a substantia, *Conc. Contradist. min.* Intrinseca determinatio procedit a realitate, quae non habet extraneum esse a substantia, *Conc.* Procedit a realitate, quae constituit ipsam substantiam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec oritur ex diversa acceptione secundum quam aliquid potest vocari *intrinsecum* substantiae. Siquidem *intrinsecum* dici potest dupliciter, vel quia ipsam rei essentiam constituit, vel quia licet sit realitas essentiae superaddita, tamen ab essentia non dividitur per proprium esse, sed cum illa communicat in uno eodemque esse. Porro accidens licet sit aliquid adveniens principiis constitutivis substantiae, tamen nequit dici aliquid substantiae extraneum, quia communicat cum substantia in uno esse accidentali, cuius proprium receptivum est compositum ex substantia et quidditate accidentali. Quare esse exsistentiae quod actuat accidens non est esse entis a substantia extranei, sed est aliquid illius entis quo est substantia, quia, si proprie loqui velimus, per illud esse non accidens, sed substantia exsistit, non tamquam ens simpliciter, sed tamquam ens quale, vel quantum, vel aliquo modo se habens.

Oppon. 5°. Substantia est ens maxime determinatum per suum esse substantiale. Atqui quod est omnino determinatum per primum esse, non potest ulterius determinari per formas accidentales. Ergo in substantiis creatis non dantur accidentia ab ipsis distincta.

Resp. *Dist. mai.* Substantia est per se maxime determinata in esse, quo constituitur ens simpliciter, *Conc.* In esse, quo constituitur ens secundum quid, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. In substantiis creatis est duplex determinatio, altera quae procedit ab esse substantiali et primo; altera quae procedit ab esse accidentali et secundario. Quare licet substantia dicatur omnino determinata secundum esse, quo constituitur ens absolute et simpliciter, ita ut non possit esse susceptiva alterius esse substantialis, neque illud esse possit habere magis et minus; nihilominus substantia creata est adhuc in potentia ad alias formas accidentales, quae ipsam determinant ad varios modos essendi secundarios.

ARTICULUS IV.

AN ACCIDENTIA POSSINT A DEO CONSERVARI IN ESSE SINE SUBIECTO.

STATUS QUAESTIONIS. Explicato discrimine inter essentiam substantiae et essentiam accidentis, et iterum inter esse substantiale et esse accidentale, hic occurrit sane nobilissima quaestio, quae a philo-

sopho christiano haud debet silentio praeteriri propter augustissimum Eucharistiae mysterium. Cum enim accidens ex una parte sit ens realiter distinctum a substantia, ex alia vero parte non sit ens absolute et simpliciter, sed secundum quid et per ordinem ad substantiam, in qua tamquam in subiecto sustentatur in esse; inquirendum venit utrum accidens, quod naturaliter loquendo non potest exsistere nisi in substantia, quae ipsi praebet fulcimentum in essendo, possit nihilominus per divinam virtutem exsistere separatum a subiecto. Haec quaestio aliis verbis eo redit ut inquiratur, utrum de essentia accidentis sit actualis inhaesio in subiecto, vel solummodo inhaerentia aptitudinalis seu naturalis exigentia inhaesionis.

Si enim primum asseritur, consequenter concedendum est, accidens neque divina virtute posse exsistere separatum a subiecto; nam divina virtute nequit definitio separari a definito: idem enim esset et non esset simul, quod est secum pugnantia adversis frontibus ponere. Quod si secundum optionis membrum eligitur, tunc longe diversius res habet, cum haec duo proprie non pugnent inter se: nimirum ens exigens exsistere in alio, et ens quod servata illa naturali exigentia essendi in alio, non exsistit de facto in subiecto, quia Dei omnipotentis virtus supplet causalitatem subiecti sustentantis. Quocirca ad vitandas aequivocationes in quaestione dirimenda non erit inopportunum quaedam per ordinem adnotare.

Principio quidem monemus, controversiam a nobis non extendi ad omnia et singula accidentia, quae realiter distinguuntur a substantia; cum fere omnes Scholastici Doctores profiteantur, quaedam accidentia non posse exsistere ullo pacto separata a subiecto. Doctrinam ergo sic proponimus ut tueamur, essentiam accidentis salvari per hoc quod naturaliter exigat sustentari a subiecto ut exsistat in rerum natura, ita tamen ut non repugnet, illa naturali exigentia manente, Deum posse per miraculum supplere causalitatem sustentativam subiecti, et conservare accidens in esse seorsum a subiecto. Quod si aliquod accidens a Deo conservari haud possit separatum a subiecto, hoc non est derivandum a communi essentia et definitione accidentis, sed ex peculiari ratione talis vel talis accidentis. Haec autem ratio minime extendi valet ad omnia accidentia, et praesertim ad quantitatem, quae exsistit in mysterio Eucharistiae separata a subiecto, et fungitur vice subiecti sustentantis reliqua accidentia panis et vini, uti saporem, colorem, figuram, et sic porro.

Secundo animadvertimus ad nostram doctrinam propugnandam non esse necessarium ut positive et evidenter probetur possibilitas huius separationis accidentium a substantia; sed sufficit ostendere argumenta, quae oppositam impossibilitatem obtrudunt, non rite concludere. Nam dubium omnino est et satis litigiosum, an ratio humana praesidio revelationis exuta cernere potuisset possibilitatem accidentis

exsistentis seorsum a substantia; quemadmodum etiam nunc acriter certant inter sese philosophi Christiani et Doctores Scholastici, an quaedam determinata accidentia possint separata a subiecto per miraculum exsistere; ea praesertim quae sunt modi quidam determinativi alterius accidentis, vel quae secundum diversam capacitatem subiecti intenduntur vel remittuntur.

Diversae philosophorum sententiae. Omissis philosophis illis, qui licet realem distinctionem substantiae ab accidentibus cum Aristotele admittant, tamen Christianam revelationem ignorantes, nihil de hac quaestione attigerunt; inter philosophos Christianos multiplex fuit hac de re opinatio. Prima ergo sententia est eorum, qui docentes, accidentia esse formas realiter distinctas a subiecto, et iterum, propugnantes in qualibet re creata essentiam non distingui realiter ab exsistentia, consequenter istis duobus placitis tuiti sunt, accidentibus competere absolute et per se rationem entis, ideoque a Deo posse creari et conservari seorsum a substantia. In istorum quippe sententia quidquid est ab alio realiter distinctum potest realiter separari et seorsum ab illo exsistere. Haec doctrina plus minusve aperte traditur a Scotistis, ideoque ipsi negant aptitudinalem inhaerentiam seu exigentiam naturalem inhaerendi esse de essentia accidentium, et ex eo impugnant realem distinctionem essentiae ab exsistentia, quod essentia non possit realiter separari ab exsistentia; qua ex ratione rite infertur, omne realiter distinctum esse separabile.

Secunda sententia quae e regione opponitur primae est illorum philosophorum, qui renovantes cum Cartesio dogma Leucippi, Democriti, et Epicuri negantium omnes causas rerum formales, decernunt accidentia omnia non differre realiter a substantia, ideoque neque divina virtute posse ab ipsa separari. Huius sententiae defensores suam doctrinam derivant ex iisdem placitis, ex quibus Scotistae oppositam confirmabant. Profitentur ergo cum primis essentiam non esse realiter distinctam ab exsistentia, ideoque quamlibet realitatem esse ens absosolute et intrinsece independens ab omni alia realitate. Verum ex hoc deducunt, et magis congruenter, non dari in natura nisi substantiam, et ea quae a nobis vocitantur accidentia, non esse nisi diversas substantiae determinationes cum ipsa substantia identificatas.

Tertia demum sententia, quae ducta ex principiis peripateticis est S. Thomae eiusque adstipulatorum, prorsus reiicit utrumque illud commune Scotistarum et recentiorum atomistarum dogma, nempe essentiam et exsistentiam in creaturis realiter identificari, et consequenter ens dici absolute de quolibet inferiori. Quocirca ex oppositis proficiscens principiis, nimirum decernens in nulla re creata essentiam identificari cum exsistentia; et consequenter affirmans ens dici absolute et simpliciter de substantia; de accidente vero dici secundum quid et per ordinem ad substantiam, concludit accidentia esse formas realiter

distinctas a subiecto et vi suae essentiae naturaliter exigere sustentari a subiecto in esse; insuper addit minime repugnare, hanc naturalem exigentiam posse a Deo per miraculum suppleri, et ideo quaedam accidentia simul cum naturali illa exigentia sibi vindicare potentiam obedientialem exsistendi seorsum a subiecto, licet non omne quod sit ab altero distinctum possit ab ipso separari.

PROPOSITIO

Non repugnat alquod accidens, et praecipue quantitatem posse per divinam virtutem conservari in esse seorsum a substantia.

Prob. prop. Intrinsece repugnaret etiam per miraculum a Deo patratum, accidentia exsistere seorsum a substantia, si essentia accidentis, quae per definitionem declaratur, includeret actualem inhaesionem in subiecto, seu diceret esse in subiecto. Atqui essentia accidentis seu eius definitio hoc non importat. Ergo non sunt duo pugnantia secum, dari reale accidens, et non exsistere in subiecto.

Evol. arg. Ad *maiorem* quod attinet eius veritas exinde elucet quod cum per nullam potentiam definitio possit separari a definito, si essentia subiecti esset actualis inhaesio in substantia, evidenter repugnaret accidens separatum a substantia; quia simul esset accidens et non accidens, quod est duo contradictoria esse simul vera. *Minor* vero sic suadetur; essentia accidentis vel eius definitio, uti notat Aquinas, non est; *Ens in alio vel esse in alio*, quia in hac definitione ens sumeretur ut genus; quod est contra notionem entis, quae non est univoca sed analoga. Contra definitio accidentis est: *Res cuius quidditati debetur esse in alio.* Porro si definitio accidentis esset *ens in alio*, tunc illa definitio importaret actualem inhaesionem, qua ablata, destrueretur essentia et definitio accidentis: in alia vero definitione habetur solummodo exigentia inhaesionis, quae potest in accidente remanere, etiamsi accidens per divinam virtutem separetur a subiecto, et a Deo conservetur in esse; et sic per realem separationem a substantia non perimitur essentia et definitio accidentis.

Consequentia autem factae rationis ex eo declaratur a S. Thoma, quod cum Deus sit prima causa omnium rerum omnia efficiens et in esse conservans, a qua tum substantia tum accidens magis dependent in esse, quam a suis naturalibus principiis, nam causa prima fortius et intimius attingit effectum quam causa secunda, ipse possit supplere causalitatem substantiae et praeter naturae ordinem et exigentiam conservare accidentia in esse. Hanc rationem pluribus in locis versat S. Thomas. Ad rem satis est sequentia eius verba sub oculos ponere: « In omnibus causis ordinatis, secundum Philosophum in libro

de Causis, prima causa vehementius imprimit in causatum causae secundae, quam etiam causa secunda .. Universalis autem causa et prima entium Deus est non solum substantiarum, sed etiam accidentium; sed etiam procedunt ab eo ordine quodam. Nam mediantibus substantiae principiis accidentia producuntur; unde secundum naturae ordinem accidentia a principiis substantiae dependent ut sine subiecto esse non possint; tamen per hoc non excluditur, quin Deus quasi causa prima possit accidentia in esse servare, substantia remota » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Esse in subiecto cadit in definitione accidentis, cum esse accidentis sit inesse. Atqui si esse in subiecto ingreditur definitionem accidentis, repugnat accidens sine substantia. Ergo neque per divinam virtutem potest accidens exsistere sine subiecto.

Resp. *Dist. mai.* Esse in subiecto cadit in definitione accidentis, si accidens definitur per additionem, nempe per aliquid additum essentiae, *Conc.* Cadit in definitione accidentis, si accidens definitur unice per essentiam, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. Cons.*

Explico. Cum definitio alicuius formae possit fieri vel per principia declarantia quidditatem, nempe per essentialia eius, vel per subiectum illius formae, quod est aliquid additum essentiae et extra essentiam definiti, patet non perimi essentiam formae, etiamsi tollatur subiectum, quod ponebatur in illa definitione, quae est per additamentum; quia subiectum additum non est de essentia accidentis. Rem sic enodat S. Thomas: « Cum dicitur accidentis esse est inesse, vel qualitercunque ponatur subiectum in definitione accidentis, intelligitur esse definitio per additionem (ut probatur 7 *Metaph.* text. 17). Et dicitur definitio per additionem quando in definitione ponitur aliquid, quod est extra essentiam definiti, sicut nasus ponitur in definitione simi. Hoc autem est propter naturalem dependentiam accidentis a subiecto. Sed hoc non impediente, Deus potest accidentia sine subiecto conservare, nec tamen sequitur contradictoria simul esse vera, quia subiectum non est de substantia accidentis » (2).

Oppon. 2.° Si accidens exsisteret sine subiecto, esset ens in se. Atqui esse ens in se nunquam potest competere accidenti. Ergo intrinsece repugnat accidens separatum a subiecto.

Resp. *Dist. mai.* Esset ens in se, idest esset res cuius quidditati competeret esse in se, *Neg.* Esset res, quae miraculose haberet esse in se et non in alio, *Conc. Contradist. min.* Accidenti nullatenus com-

(1) *Quodlib.* 9, a. 5; cf. 3 p. q. 77, a. 1; et in 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1, a. 1.
(2) Loc. cit. ad 1.

petere potest, ut sit res cui debetur esse in se, *Conc.* Nullatenus accidens potest habere esse non in subiecto, *subdist.* Naturaliter, iterum, *Conc.* Supernaturaliter, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Uti cuilibet consideranti patet, aliud est dicere: accidens habet esse in se et non in alio, et aliud est affirmare, accidens esse rem cuius quidditati debeatur esse in se et non in alio. Hoc secundum est absurdum, cum tribueretur accidenti definitio substantiae; primum licet naturaliter sit falsum et impossibile, tamen supernaturaliter potest esse verum (1).

Oppon. 3.° Accidens est ens a natura ordinatum ad exsistendum in substantia. Atqui quod ex sua natura ordinatur ad exsistendum in substantia, non potest exsistere extra substantiam. Ergo repugnat accidens separatum a subiecto.

Resp. *Dist. mai.* Accidens ordinatur a natura ad exsistendum in subiecto, ita ut per miraculum exsistere possit sine subiecto, *Conc.* Ita ut non possit miraculose exsistere in se, *Neg. Contradist. min.* Quod ordinatur ad exsistendum in substantia non potest naturaliter exsistere extra substantiam, *Conc.* Non potest supernaturaliter et per miraculum exsistere sine substantia, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio est clara, nam haec difficultas fieri potest contra omnes effectus miraculosos, qui non sunt secundum naturae exigentiam eiusque communem legem, uti est resuscitatio mortui vel illuminatio caeci; sed sunt secundum privilegium gratiae (2).

Oppon. 4.° Ut accidens posset exsistere separatum a substantia, Deus deberet supplere causalitatem substantiae, quae sustentat accidens in esse. Atqui repugnat Deum sustentare in esse accidens. Ergo accidens non potest exsistere sine substantia.

Resp. *Dist. mai.* Deus deberet supplere causalitatem substantiae nempe fungi munere subiecti ab accidente determinati, *Neg.* Idest aliquid efficere in accidente, quod ipsi tribuat, ut possit exsistere sine subiecto, *Conc. Contradist. min.* Repugnat Deum esse subiectum accidentis, *Conc.* Repugnat Deum sua virtute causare in accidente modum exsistendi sine subiecto, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.° Forma substantialis non subsistens nullo pacto potest exsistere separata a materia. Atqui si Deus hoc efficere nequit, a fortiori non potest separare accidens a subiecto, cum accidens magis distet a substantia. Ergo repugnat accidens exsistere sine subiecto.

Resp. *Dist. mai.* Forma substantialis non subsistens non potest a Deo separari a materia, quia est materialis, *Neg.* Quia per subiectum habet ut sit haec et non alia, idest individuatur, *Conc. Dist. min.* Si Deus non potest separare formas substantiales, non potest separare

(1) Cf. S. Thom. *Quodlib.* 9, a. 5 ad 2: cf. etiam 3 p. q. 77, a. 1 ad 2.
(2) Cf. S. Thom. 3 p. q. 77, a. 1 ad 1.

formam accidentalem, quae est quantitas, *Neg.* Alias formas accidentales, quae individuantùr per subiectum, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Responsio mox data dependet a doctrina quam ex principiis S. Thomae exposuimus de individuatione essentiae seu formae materialis. Forma quippe materialis sive sit substantialis sive accidentalis non distinguitur ab alia eiusdem speciei, nisi per materiam seu subiectum, et sic multiplicatur numerice in eadem specie. Porro ex hoc censu una quantitas dimensiva excipitur, uti suo loco explicavimus, quae per se individuatur propter situm seu ordinem et positionem partium in toto. Praestat in memoriam revocare haec S. Thomae verba: « Habet hoc proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuatur; quod ideo est quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur: est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei necesse est intelligi individuationem, nam quae sunt eiusdem speciei non multiplicantur nisi secundum individuum, et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines nisi secundum quod sunt in diversis subiectis, possunt autem apprehendi multae lineae, etiamsi secundum se considerentur; diversus enim situs qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est (1). Adde quod si forma aliqua materialis praeter quantitatem separaretur a materia, dicenda foret forma intelligibilis et spiritualis, quia foret separata a materia et a conditionibus materialibus. Qui vero concedunt, non solum quantitatem, sed etiam alia accidentia esse separabilia a substantia (2), consequenter hoc assertum extendunt etiam ad formas substantiales non subsistentes. Nos vero in hac re satis abscondita subscribimus doctrinae S. Thomae tum in se spectatae, tum propter arctam connexionem cum aliis philosophiae capitibus.

Oppon. 6.° Omnia accidentia individuantur per substantiam. Atqui si accidentia individuantur per substantiam, non possunt exsistere separata a substantia. Ergo repugnat accidens separatum.

Resp. *Dist. mai.* Omnia accidentia habent proprium esse per substantiam, *Conc.* Habent esse distinctum a quolibet alio per substantiam, *Neg. Dist. min.* Si haberent esse et distinguerentur a quolibet alio per substantiam, non possent separari, *Conc.* Secus, *Neg.*

Responsio intelligitur ex iis quae in explicatione superioris difficultatis explanavimus iuxta doctrinam Angelici Doctoris; nam illi auctores qui post Durandum opinantur, omnes essentias esse per seipsas individuas, absolute negarent propositionem maiorem.

Oppon. 7.° Accidens educitur de potentia subiecti. Atqui id quod educitur de potentia subiecti nullo pacto potest esse sine subiecto; nam

(1) *Contra gent.* lib. IV, cap. LXV.

(2) Durandus, in 4 *Sent.* Dist. 12, q. 1.

educi de potentia subiecti significat subiectum fieri actu sub illa forma id quod prius erat in potentia. Ergo non potest exsistere accidens separatum a substantia.

Resp. *Dist. mai.* Accidens educitur de potentia subiecti, idest id quod fit non est accidens, sed compositum ex subiecto et accidente, *Conc.* Idest ita fit compositum ex subiecto et forma, ut forma illa per miraculum non possit conservari in esse sine subiecto, *Neg. Dist. min.* Quod educitur de potentia subiecti non potest exsistere sine subiecto, naturaliter, *Conc.* Supernaturaliter, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum aliquod subiectum fit actu per eductionem formae de potentia ipsius, hoc significat, formam illam ita causari dependenter a subiecto, ut esse quod illam consequitur non recipiatur in forma, sed in composito ex subiecto et forma, et ideo id quod proprie fit et exsistit tali vel tali modo non est forma sed subiectum; sic, ut exemplo S. Thomae utamur, albedo non dicitur esse alba, sed nix per albedinem (1). Hoc autem non impedit, quominus aliquod accidens per divinam virtutem exsistat per aliquod esse, quod in ipso solo recipiatur. Tunc accidens dicitur id *quod* est seu habet esse; non id *quo* subiectum determinatur ad esse aliquod secundarium. Non enim ostenditur esse in hoc conceptuum pugna.

Oppon. 8.° Si accidens posset exsistere sine subiecto, esset forma superexcedens potentiam materiae. Atqui consequens est falsum. Ergo accidens non potest exsistere sine subiecto.

Resp. *Dist. mai.* Esset forma supergrediens potentiam materiae, si naturaliter posset exsistere sine subiecto, *Conc.* Si supernaturaliter potest exsistere sine materia, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE HABITUDINE SUBSTANTIAE AD DIVERSA ACCIDENTIA.

CONTINUATIO RERUM. In superioribus articulis declaravimus, essentiam formae accidentalis seu accidentis, et duas potissimum quaestiones explicare aggressi sumus, nimirum: utrum accidentia essent formae realiter distinctae a substantia praedicamentali, et utrum repugnaret aliquod accidens posse conservari a Deo separatum a substantia. Ad complementum huius tractationis, quae de accidentibus instituta a nobis est, remanent determinanda quaedam doctrinae capita circa habitudinem substantiae ad diversa accidentia.

I. Substantia causat accidentia. Cum nomine causae illud generatim intelligatur, quod quocumque modo influit in effectionem et esse

(1) 3 p. q. 77, a. 1 ad 4.

alicuius rei, nemini dubium esse potest, substantiam esse causam accidentium; nam accidentia et educuntur ex potentia subiecti, et esse habent in substantia a qua sustentantur in esse. Verum haec habitudo causae, quam substantia adversus accidentia sibi vindicat, non est una eademque, sed multiplex et diversa: substantia quippe comparatur ad sua accidentia tamquam causa materialis, finalis et efficiens. Dicitur causa materialis, quia in se recipit accidentia a quibus informatur et ea in esse sustentat, ideoque fungitur munere receptivi et sustentantis. Dicitur causa finalis, quia cum minus principale sit propter principalius, ut cum Aquinate loquamur, et non vicissim (1), forma accidentalis, quae perfectione substantiae cedit, necessario ordinatur ad complementum et perfectionem substantiae. Demum dicitur causa efficiens quia cum primum sit causa ceterorum in quolibet genere, actualitas quae est prius in substantia quam in accidente a substantia causatur in accidente: « Actualitas, inquit S. Thomas, per prius invenitur in subiecto formae accidentalis, quam in forma accidentali, unde actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate subiecti; ita quod subiectum in quantum est in potentia, est susceptivum formae accidentalis; in quantum autem est in actu, est eius productivum » (2).

Quod ut rite intelligatur notandum est 1) cum eodem S. Doctore hic non agi de illa efficiendi ratione, quae est per veram transmutationem perinde ac substantia transmutando vel seipsam, vel accidens ipsi impertiatur actualitatem, seu esse actu, quod esset sane absurdum; sed agi de illa productione, quae est per necessariam resultantiam, quatenus ab uno quod est actu, necessario resultat alterum, quod ad primum est ordinatum, idest quatenus ex uno emanat necessario et fluit alterum: « Dicendum, ait idem Aquinas, quod emanatio propriorum accidentium a substantia non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultantiam; sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color » (3).

Notandum 2), substantiam, quae relate ad quodlibet accidens exercet causalitatem recipientis et sustentantis, haudquaquam exercere causalitatem causae producentis relate ad omnia accidentia; sed solum relate ad accidentia propria et non ad accidentia extranea; quia haec ultima producuntur a causa extranea, ideoque possunt omnino esse et abesse a subiecto absque eius corruptione; ut calor in aqua, qui non resultat a substantia aquae, sed in ea causatur ab igne, et dicitur *non per se accidens,* vel *accidens extraneum*, vel *accidens contingens.* Praestat audire S. Bonaventuram, qui rem ita declarat: « Notandum est quod est aliquod accidens, quod comparatur ad aliquid sicut ad

(1) 1 p. q. 77, a. 6.
(2) Loc. cit.
(3) Loc. cit. ad 3.

subiectum et causam. E. g. nigredo in corvo comparatur ad ipsum corvum sicut ad subiectum et causam: lumen in aere vel species in speculo comparatur solum sicut ad subiectum, non sicut ad causam, quia etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum » (1).

Accidens proprium multiplex. Qunadoquidem accidentis proprii meminimus, ad vitanda aequivocationes praestat pressius determinare et distinguere variam huius hominis significationem. Proprium ergo quandoque opponitur extraneo; quandoque vero opponitur communi. Si opponitur extraneo, accidens proprium seu *per se accidens* quo necessario resultat ex substantia dividitur bifariam; nempe in accidens speciei, et in accidens individui. Accidentia speciei dicuntur illa, quae fluunt ex substantia secundum quod substantia pertinet ad hanc vel ad illam speciem, ut risibilitas in homine; et haec accidentia dicuntur propriae passiones entis, vel passiones per se entis, vel simpliciter accidentia per se; quia necessario dimanant ex ipsa essentia entis secundum quam res habet ut sit ens simpliciter. Accidentia vero individui illa dicuntur, quae resultant ex substantia non considerata secundum principia quidditativa, sed ex substantia secundum quod habet esse in hoc vel in illo singulari, et ideo dicuntur propriae passiones individui, et haec quandoque resultant inseparabiliter, quandoque separabiliter. Prima, nempe accidentia speciei consequuntur substantiam ratione formae; alia, nempe accidentia individui dimanant ex substantia ratione matsriae, quae in substantiis compositis est principium individuationis (2). Accidens extraneum contra dicitur illud, quod habet causam producentem in subiecto extraneae naturae, eo quod in ipso invenitur secumdum actūm perfectum.

Quod st proprium sumatur per oppositionem ad commune, tunc accidentia propria dicuntur ea quae consequuntur principia esentialia, et sunt quae definiuntur a Porphyrio. Accidentia vero, quae consequuntur principia individui dicuntur accidentia communia, vel propria latiori sensu. Utraque autem sive stricte, sive late proprio quandoque dicuntur propria secundum actum perfectum, quandoque secundum aptitudinem, secundum quod vel sola aptitudo vel etiam actus non sit separabilis a subiecto (3). Accidens principium in eo dependet a causa extrinseca, quatenus agens extrinsecum producit in passo formam aliquam- a qua huiusmodi accidens dimanat.

Substantia non potest separari ab omnibus accidentibus. Inter philosophos qui in eo conveniunt, quod accidentia sint realiter distincta a subiecto, ambigitur, ntrum substantia creata exsistere possit separata

(1) 2 *Sent.* Dist. 26, a. 1, q. 3 sol. De causalitate substantiae relate ad accidentia consule Caiet. *De ente et essentia*, cap. VII, et Cosm. Alam. *Log.* q. 6, a. 3.

(2) S. Thom. *De ente et essentia*, cap. VII.

(3) *QQ. DD. De Anima*, a. 12 ad 7; cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 6 et 7.

ab omni accidente. Quaestioni respondet negative S. Thomas, qui diserte et crebro docet, substantiam non posse intelligi exsistere sine propria passione: non quod substantia recipiat esse, illudque possideat dependenter a propria passione, cum hac subverteret ipsam substantiae notionem, quae est res cui competit non esse in alio tanquam in subiecto; sed propter necessariam connexionem, quae intercedit inter subiectum et propriam passionem fluentem a subiecto. Sic ut exemplo ab Aquinate allato utamur, potentiae animae nempe intellectus et voluntas, licet sint qualitates realiter distinctae a substantia eius, nihilominus anima intelligi nequit esse sine ipsis, quia a substantia animae dimanant et cum ipsa necessario connectuntur.

Sufficit huc transferre sequentia S. Thomae verba: « Est commune omni accidenti quod non sit de essentia rei, et ita non cadit in definitione rei; unde de re iutelligimus *quod quid est* absque hoc quod intelligamus iliquid accidentium eius. sed speciem non potest intelligi absque accidentibus, quae consequuntur principium speciei... Potentiae vero animae sunt accidentia sicut proprietates. Unde licet sine illis intelligatur quid est anima, non autem *animam sine es esse* est possibile neque intelligibile » (1). Et re vera, ut de aliis accidentibus taceamus, cum potentiae in qualibet substantia creatu sint realiter distinctae ab essentia, si aliqua substantia poneretur sine ullo accidente, ipsa nihil agere posset, ideoque non esset ordinabilis ad finem; quod est plane absurdum et impossibile. Haec eadem ratio suadet, substantias coporeas non posset exsistere sine quantitate, tum quia ipsae agere nequeunt nisi per contactum molis, tum quia potentiae agendi in ipsis immediate recipiuntur in quantitate, tum denique quia in ipsis materia sub quantilate dimensiva est principium individuationis.

Haec S. Thomae doctrina impugnatur a Scotistis, qui generatim ex eo arguunt contra expositam sententiam, quod substantia sit subiectum receptivum accidentium. Porro omnis potentia receptiva est potentia contradictionis, quia dicit ordinem ad opposita. Sed in hoc errant, quod affirment substantiam esse solum causam materialem suorum accidentium, cum contra iam vidimus ex S. Thoma, substantiam se habere ad proprias passiones ut causam materialem, efficientem et finalem (2). Hinc potentia receptiva quae est passiva, utique est potentia contradictionis; minime vero potentia receptiva, quae est efficiens. Prima separabilis est ab actu, cum non sit illi coaeva; non autem secunda, quae necessario est coaeva actui (3).

Esse accidentium. Cum in qualibet creatura essentia sit realiter distincta ab exsistentia, ambigi posset, an accidentia exsistant per pro-

(1) Loc. cit.; cf. etiam *De spir. creaturis*, a. ult. ad 7.

(2) 1 p. q. 71, a. 6.

(3) Cf. Caiet *De ente et essentia*, cap. VII.

priam exsistentiam, vel per exsistentiam substantiae. Dubitationi satisfacimus affirmando, accidentia exsistere per propriam exsistentiam distinctam omnino ab exsistentia substantiae.

Licet haec doctrina ex iis quae in superioribus articulis enodavimus, clare eruatur, nihilominus non erit abs re eam hic propriis rationibus confirmare. Et primo quidem ab omni forma fluit aliquod esse, cum forma sit, quae impertiat esse rei; ideoque a forma accidentali dimanat esse quoddam accidentale, sicut a sapientia esse sapientem et ab albedine esse album. Quod autem esse sapientem et esse album distinguantur realiter ab esse substantiali in homine, deducitur facillime ex propria ratione substantiae et accidentis. Nam esse substantiale est esse primum, independens, et simpliciter: contra esse accidentis est secundarium, dependens a subiecto, et secundum quid. Ergo unum est plane diversum ab altero, nisi velimus realem distinctionem perimere inter substantiam et accidentia, quae in eo sita est, quod substantialis essentia sit ratio, secundum quam rei competit illud esse per quod dicitur ens absolute et simpliciter; et ex adverso essentia accidentalis est ratio secundum quam rei competit ut sit ens secundum quid et per ordinem ad aliud.

Accedit quod si esse substantiale extenderetur ad actuandam formam accidentalem, consequenter asserendum foret, accidens elevari ad esse substantiale, et unionem substantiae et accidentis fieri in primo esse rei; ideoque ex substantia et accidente resultare ens per se et simpliciter unum; et substantiam independenter ab accidente non esse naturam complete subsistentem. Haec omnia sunt prorsus impossibilia et radicitus subvertunt germanam rationem tum substantiae tum accidentis. Immo si quid significant, illud probarent, quod a recentibus Cartesianis affirmatur, nimirum realiter non dari nisi substantias, cum ad substantiae rationem pertineat omne illud, quod esse substantiali actuatur. Quare concludimus, esse actualis exsistentiae cuiuslibet formae accidentalis realiter secerni tum ab exsistentia substantiae, tum ab ipsa essentia formae accidentalis a qua est. Haec doctrina ex fontibus summi Aquinatis ducta, unice accommodata nobis videtur tum ad explicandam propriam diversamque rationem substantiae et accidentis, tum vel maxime ad declarandam peculiarem illam entis unitatem, quae resultat ex unione substantiae et accidentis sub esse consequente accidentalem formam (1).

(1) Cf. Caiet. *De ente et essentia,* cap. VII.

QUAESTIO V.

De categoriis accidentium singillatim inspectis.

CONTINUATIO RERUM. Cum secundus essendi modus, qui ex eo efflorescit, quod res habeat esse in alio tamquam in subiecto, ideoque vocetur accidens, possit multipliciter variari secundum diversam habitudinem ad subiectum; postquam egerimus de accidentibus in genere, secundum quod secernuntur a substantia, praestat ad complementum disciplinae aliquid disserere de accidentibus in specie, prout unum ab altero differt. Iam vero genera accidentium numerantur novem, quorum quaedam pertinent ad entia materialia et mobilia, quaedam complectuntur tum entia materialia, tum entia immaterialia. Quare hic potissimum dicemus de accidentibus, quae inveniuntur in utroque entium ordine, et aliqua remittemus ad Philosophiam naturalem, quae directe disputat de ente visibili et mobili, ne cogamur rem actam denuo agere. Quae cum ita habeant, a qualitate auspicandum nobis est (1).

ARTICULUS I.

DE PRAEDICAMENTO QUALITATIS.

QUID QUALITAS? Cum qualitas sit supremum aliquod genus, stricte et proprie definiri non potest, sed solum potest quodammodo declarari. Qualitas ergo dici solet: *Modus et determinatio substantiae secundum esse accidentale;* seu accidens quod substantiam iam constitutam in esse substantiae ulterius disponit sive modificat. Aristoteles qualitatem notificavit per suum concretum inquiens: « Qualitatem dico secundum quam quales quidam esse dicuntur » (2). Aristoteli concinit S. Ioannes Damascenus, qui ait: « Qualitas est per quam quales quidam nuncupantur » (3).

Explicatur definitio. Cum determinatio substantiae possit considerari vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale, si substantia determinatur secundum esse substantiale, tunc modus ille quem mensura praefigit, seu determinatio substantiae ori-

(1) Qui plura hac super re desiderat, conferre potest prae ceteris B. Albertum M. *De Praedicam.* tract. V, et Cosm. Alam. *Log.* q. 12.

(2) Ποιότητα δὲ λέγω, καθ’ἥν ποιοί τινες εἶναι λέγονται, *De praedicam.* cap. IV.

(3) *Dialect.* cap. LI.

tur a forma substantiali, quae determinat potentiam materiae, et dicitur qualitas substantialis seu differentia specifica, quae constituit determinatam substantiam et eam ab aliis secernit. Cum autem illa qualitas non praedicetur per inhaerentiam, sed per identitatem, ideoque sit praedicatum quidditativum et essentiale, ab ea subiectum non denominatur simpliciter *quale*, sed *quale quid*, nempe cum aliqua compositione: e. g. quale animal est homo? est animal rationale.

Quod si substantia iam constituta in suo primo esse ulterius determinatur secundum esse accidentale, hoc contingere potest vel secundum communem rationem, et haec determinatio substantiae pertinet ad omnia accidentia sive intrinseca sive extrinseca; vel presse et secundum propriam et determinatam rationem, et hoc spectat proprie ad qualitatem. Quare ex aliis accidentibus substantia non denominatur *qualis;* sed vel generaliter *qualiter se habens;* ut in hoc vel in illo loco, sedens vel stans, vel proprio nomine denominatur quanta, ad aliud, et ita porro. At vero ex qualitate denominatur simpliciter qualis. Interroganti: qualis est Petrus? respondemus: doctus, sanus, musicus. Ergo ex propria ratione praedicamenti qualitatis excluduntur: tum accidentia illa, quae denominant extrinsece subiectum; tum relatio, quae licet intrinsece denominet, tamen tota quanta est, ordinat substantiam ad aliud; tum demum quantitas, quae cum consequatur substantiam ratione materiae, illam proprie non qualificat. Quare non immerito dici potest cum B. Alberto Magno, communem illam determinationem substantiae causatam a reliquis accidentibus se habere ut quid materiale relate ad formalem rationem propriam cuiusque praedicamenti; ad praedicamentum vero qualitatis pertinere proprie et formaliter determinare substantiam, et illam perficere ad hoc quod est agere et pati (1). Qualitas ergo est forma accidentalis intrinseca, absoluta et substantiam consequens ratione formae, et sic distinguitur ab aliis praedicamentis omnibus (2).

Quae a nobis memorata sunt clariora evadent ex sequentibus Angelici Doctoris verbis, qui sic qualitatem declarat: « Qualitas importat quemdam modum substantiae; modus autem est, ut dicit Augustinus, quem mensura praefigit, unde importat quamdam determinationem secundum aliquam mensuram: et ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas, quae est differentia substantiae; ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia, ut patet per Philosophum (*Metaph.*, lib. V, text. 19) » (3).

(1) B. ALBERTUS M. *De praedicam.* tract. V, cap. I.
(2) S. THOM. *Metaph.* lib. V. lect. 9.
(3). 1-2, q. 49, a. 2; cf. ARIST. *De quali, Metaph.* lib. V, text. 19.

Praeoccupatur difficultas. Recentes quidam philosophi Aristotelem reprehendunt eo quod in definienda qualitate ipsam declaravit per *quale*, nempe per eius effectum; et in eodem loco rursus *quale* definivit per qualitatem (1). Quae definiendi ratio vitiosa videtur, quippe, ipso monente Aristotele, duo ad invicem definiri non possunt. Verum haec reprehensio, uti rite adnotarunt Simplicius et alii interpretes contra antiquos quosdam, iniusta est. Cum enim hic agatur non de propria et stricta definitione, quae est per genus et differentiam; sed de aliqua declaratione; nihil prohibet, quominus causam declaremus per effectum, utpote nobis magis notum, et deinde, cognita causa, revertamur ad effectum notificandum per causam. Sic postquam per enumerationem diversorum *qualium* noverimus quid sit qualitas; intelligimus subiectum esse aliquo modo quale seu qualificatum eo quod aliqua qualitas in ipso reperitur.

Propositam difficultatem sic perspicue dissolvit B. Albertus: « Si autem aliquis obiiciat, quod quale est quod a qualitate dicitur, et quale per qualitatem, et qualitas per quale definitur, et est idem notius et ignotius altero, et e converso et idem notius et ignotius seipso. Facile est respondere secundum antedicta, quod scilicet quando quale per qualitatem definitur, datur definitio ex notioribus simpliciter: quando autem e converso qualitas per quale definitur, tunc datur per notiora quoad nos, et hoc modo non est inconveniens idem esse notius et ignotius altero nec seipso » (2).

Species qualitatis. Uti vidimus in Logica, species qualitatis post Aristotelem vulgo numerantur quatuor, nimirum: 1) habitus et dispositio; 2) potentia et impotentia; 3) passio et patibilis qualitas; 4) forma vel figura. De singulis huiusmodi qualitatis speciebus consuli possunt auctores superius citati, qui eas diligenter explicant: nimirum auctor compendii *Logicae* Aristotelis, B. Albertus Magnus, et demum Cosmus Alamannus. Nos brevitatis causa huc transferemus verba S. Thomae quadripartitam illam divisionem sic suadentis: « Modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem et passionem, quae consequuntur principia naturae, quae sunt materia et forma, vel secundum quantitatem. Si autem accipiatur modus et determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu, et sine ratione boni et mali, ideo ad quartam speciem qualitatis non pertinet quod aliquid sit bene vel male dispositum, nec cito vel tarde transiens. Modus autem sive determinatio subiecti secundum actionem et passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. Et ideo in utraque consi-

(1) *De praedicam.* cap. IV.
(2) *De praedicam.* tract. V, cap. I.

deratur quod aliquid facile vel difficile fiat, vel quod sit cito transiens, vel diuturnum; non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem finis. Bonum autem et malum dicitur per respectum ad finem, sed modus et determinatio subiecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam speciem qualitatis, quae est habitus et dispositio » (1).

Proprietates qualitatis. Declarata partitione qualitatis praedicamentalis, reliquum est ut pauca attingamus de propriis passionibus eiusdem seu de proprietatibus consequentibus qualitatem. Iam vero proprietates qualitatis revocantur ad tres; nimirum: 1) habere contrarium; 2) suscipere magis et minus seu intendi vel remitti; 3) secundum eam dici simile vel dissimile.

Prima proprietas declaratur. Ad patefaciendam primam qualitatis proprietatem, videndum est quid sit habere contrarium et quo sensu hoc sit proprium quarumdam qualitatum, nempe earum, quae sunt in tertia specie. Contrarietas ergo accipi potest bifariam, nempe vel sensu lato pro contrarietate, quae est secundum differentiam perfecti et imperfecti in eodem genere seu secundum excellentiam et defectum, quae est radix omnis contrarietatis, et invenitur inter differentias cuiuslibet generis; et hoc sensu etiam in quantitate et substantia invenitur contrarietas: quatenus vel minor numerus et minor figura est ut pars et ut imperfectum respectu maioris; puta binarium respectu ternarii et triangulum respectu quadrati; vel una substantialis differentia habet rationem imperfectionis et privationis respectu alterius perfectionis; puta inanimatum et animatum, insensibile et sensibile, irrationale et rationale.

Quandoque contrarietas sumitur proprie et stricto sensu, et tunc denotat maximam et continuam distantiam duorum extremorum sub eodem genere exsistentium; et sic contraria dicuntur quae in eodem genere maxime distant. Porro haec contrarietas nec in quantitate nec in substantiis viget; sed in solis qualitatibus tertiae speciei. Non est in substantiis, quia cum esse substantiale rei sit in aliquo indivisibili non potest attendi aliqua continuitas in formis substantialibus, ita ut possit adesse motus continuus ex una forma in aliam secundum remissionem unius, et intentionem alterius; mutatio quippe substantialis est instantanea, non successiva. Neque huiusmodi contrarietas est in quantitate, quia licet in quantitate sit continuitas; nihilominus in ipsa non est maxima distantia determinatorum extremorum, si secundum communem rationem quantitatis accipiantur, cum unum extremum possit semper augeri (2).

Contra huiusmodi contrarietas reperitur in qualitatibus primae et tertiae speciei. Cum enim motus sit de uno contrario in aliud, talis

(1) 1-2, q. 49, a. 2; cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 12, a. 2.
(2) Cosm. Alam. *Log.* q. 12, a. 7.

contrarietas in illis qualitatibus reperiri debet ad quas est alteratio, quae secundum Philosophum (*Physic.* lib. V, text. 15) primo et per se est ad tertiam speciem. In his quippe qualitatibus manifeste apparet contrarietas secundum continuitatem et determinatam distantiam; tum quia possunt intendi et remitti, et sic est motus continuus de qualitate in qualitatem; tum quia invenitur maxima distantia in eo genere inter duo extrema, sicut inter album et nigrum, inter amarum et dulce, inter iustitiam et iniustitiam. Quare proprie dicta contrarietas invenitur in solis qualitatibus, et ita, quemadmodum scite animadvertit B. Albertus: « Ex hoc quod in qualitate est contrarietas prima, intelligitur quod contrarietas in omnibus aliis generibus in quibus est, non est nisi ratione qualitatis; primum vero est causa omnium aliorum in quolibet genere in quo est primum. Unde etiam in quantitate ratione motus augmenti et decrementi non est contrarietas, nisi secundum qualitatem, sicut in tractatu de quantitate, dictum est. Et si contraria sunt in ubi vel in situ, oportet quod sint in eis secundum quod non absolvuntur a qualitate » (1).

Secunda proprietas. Secunda proprietas qualitatis in eo est, quod quaedam qualitates, non autem omnes suscipiant magis et minus. Uti ait Philosophus: « Suscipiunt qualia magis et minus. Album enim magis et minus album alterum altero dicitur; et iustum alterum altero magis et minus. Sed et ipsa intensionem suscipiunt. Cum candidum namque sit, contingit amplius candidum fieri. Non tamen omnia, sed plura » (2). Haec secunda qualitatis proprietas, quae, uti ex verbis Aristotelis elucet inductione probatur, in prima proprietate causam habet, secundum quod B. Albertus animadvertit. Eatenus quippe aliqua qualitas suscipit magis et minus, quatenus cum habeat oppositum, magis vel minus recedit ab extremo per maiorem vel minorem admixtionem oppositi, idest per intensionem et remissionem. Verum non eodem pacto qualitatibus omnibus competit suscipere magis et minus; nam quaedam illud suscipiunt solum in concreto; quaedam tum in concreto tum in abstracto; quaedam demum nullo modo.

Ut propositae doctrinae veritas elucescat, revocandum in memoriam id quod diximus agentes de essentia substantiali; nimirum illud secundum quod aliquid speciem sortitur fixum et stans et quasi indivisibile esse debere. Quare si aliqua forma abstracte considerata secundum seipsam vel aliquid sui sortitur speciei rationem, necesse est ut in abstracto considerata habeat determinatam rationem, quae neque excedere in plus, neque deficere in minus valeat; uti calor, albedo, lux, quae non dicuntur ad aliud; ideoque huiusmodi qualitates suscipiunt magis et minus solum in concreto. Quod si aliquid re-

(1) *De praedicam.* tract. V, cap. XI.
(2) Arist. *Praedicam. de quali*, cap. IV, n. 9.

cipit speciem ex aliquo ad quod ordinatur, tunc retinendo eamdem speciem, propter unitatem eius ad quod ordinatur potest suscipere magis et minus. Sic motus in se consideratus, est intensior et remissior, licet remaneat eadem species propter uuitatem termini a quo specificatur, et idem contingit in sanitate, cuius ratio consistit in dispositionibus convenientibus naturae animalis, quae possunt variari in plus vel in minus remanente ratione sanitatis. Quare Philosophus docet, sanitatem ipsam recipere magis et minus, cum non sit eadem commensuratio in omnibus, neque in uno et eodem semper (1).

Quod a nobis dictum est, sic potest paucis manifestari ulterius. Cum magis et minus dicatur semper per accessum ad aliquid unum vel recessum ab eo, si forma quae inhaeret subiecto est una et simplex, tunc in se non potest habere magis et minus, sed solum in concreto secundum quod subiectum magis vel minus illam participat. Si vero est aliqua forma, quae in sui ratione importat aliquam proportionem multorum, quae ordinantur ad unum, huiusmodi forma etiam secundum propriam rationem et in abstracto potest suscipere magis et minus, uti patet de sanitate, quae importat proportionem convenientem naturae eius, quod dicitur sanum (2).

Tertia proprietas. De hac qualitatis proprietate, quae in eo consistit, quod res secundum qualitatem dicuntur similes vel dissimiles, sic loquitur Aristoteles : « Similia vero aut dissimilia secundum solas dicuntur qualitates : simile enim et dissimile alterum alteri non est secundum aliud, nisi secundum id quod quale est. Quare proprium est qualitatis secundum eam simile vel dissimile dici » (3). Quemadmodum notavimus disserentes de unitate entis, sicut substantia, quantitas et qualitas sunt partes entis, ita idem, aequale et simile sunt partes unius ; nam *idem* dicit unum in substantia, *aequale* dicit unum in quantitate, *simile* dicit unum in qualitate ; propterea idem sequitur substantiam ut eius passio, aequale consequitur qualitatem (4).

Cum autem similia dicantur esse unum in qualitate, vel similitudo dicatur cum Boetio eadem qualitas in differentibus substantia et esse, ne aequivocatio oriatur, notandum sedulo est cum B. Alberto, qualitatem non debere esse eamdem *numero ;* quia eadem numero qualitas non potest esse in differentibus numero, cum qualitas sicut et alia accidentia numerentur numero subiecti. Nec sufficit ut sit eadem genere, quia sic omnia essent similia : nihil enim est quod aliquam non suscipiat qualitatem. Ergo similia sunt quorum qualitas est una specie; quae si utrique inest simpliciter, dicuntur similia simpliciter ;

(1) *Ethic.* lib. X, cap. III.
(2) 1-2, q. 52, a. 1 et 2; cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 12, a. 7.
(3) *Praedicam. de quali*, cap. IV, n. 10.
(4) 1 *Sent.* Dist. 19, q. 1. a. 1.

si uni inest simpliciter, et alteri secundum quid, tunc dicuntur similia *secundum quid* et simpliciter dissimilia, et sic grammaticus perfectus non est simpliciter similis grammatico imperfecto et discipulo in grammatica (1).

Quod autem Boetius dicat, speciem esse essentialem similitudinem individuorum, et genus esse essentialem similitudinem specierum; ideoque secundum genus et speciem quaedam dicuntur similia, nempe secundum essentiam; respondemus, similitudinem primo et per se esse in qualitate et secundum qualitatem; per posterius autem est in illis quae licet non sint qualitates, habent tamen modum praedicationis *in quale*, sicut sunt formae substantiales (2).

ARTICULUS II.

DE PRAEDICAMENTO RELATIONIS, SEU AD ALIQUID.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum relatio inter omnia entia extra intellectum posita, sit debilioris esse, iure consequitur praedicamentum relationis, seu *ad aliquid* esse minoris intelligibilitatis ac cetera praedicamenta accidentium, quae aliquid ponunt in subiecto, in quo esse habent, et dicuntur accidentia absoluta. Quare tanta occurrit difficultas in determinanda ratione istius praedicamenti et in dirimendis questionibus, quae circa ipsum agitari solent, ut ipse Aristoteles philosophorum omnium acutissimus et ingenio praepotens docuerit hac super re difficile esse aliquid certi tradere, inquiens: « Fortasse autem difficile est de huiusmodi rebus vehementer asserere, nisi ea saepe pertractata sint. Dubitasse autem de eorum unoquoque non est inutile » (3). Hoc in causa fuit quamobrem plures philosophi ipsam realem exsistentiam huius praedicamenti inficiati sint, illudque ad entia rationis seu ad secundas intentiones amandarint. Audiatur Aquinas noster: « Quia relatio est debilioris esse inter omnia praedicamenta, ideo putaverunt quidam, eas esse ex secundis intellectibus. Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi... Secundum ergo hanc positionem sequeretur. quod relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei et secundarum substantiarum. Hoc

(1) B. Albertus M. *De praedicam.* tract. V, cap. XIII.

(2) B. Albertus M. loc. cit.

(3) Ἴσως δὲ γαλεπὸν ὑπὲρ τῶν τοιούτων σφοδρῶς ἀποφαίνεσθαι, μὴ πολλάκις ἐπεσκεμμένον. Τὸ μέντοι διηπορηκέναι περὶ ἑκάστου οὐτῶν, οὐκ ἄρχηστόν ἐστι. *De praedicam.* cap. III, n. 11.

autem esse non potest. *In nullo enim praedicamento ponitur aliquid, nisi res extra animam exsistens.* Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur *ad aliquid* unum genus praedicamenti » (1).

Ex verbis proxime recitatis pronum est inferre, iuxta doctrinam Aristotelis, quam Angelicus exponit, admittendas esse in rebus reales relationes; insuper has relationes constituere praedicamentum aliquod realiter distinctum ab aliis praedicamentis accidentium: et demum utramque veritatem esse simul connexam. Hoc adnotatum volumus contra illos philosophos, qui licet ultro concedant dari reales relationes sive inter naturas ad invicem, sive creaturarum ad Deum; negant tamen, has relationes constituere speciale aliquod praedicamentum, cum mordicus defendant, ipsas non distingui realiter a fundamentis eas causantibus, ideoque realiter revocari ad ea praedicamenta sive accidentium sive substantiae ex quibus ortum ducunt.

Haec sententia, quae intellectu captuque facilior est, quaestionem et nodum minime solvit. Facillime enim a nobis intelligitur, rem aliquam vel propter eius substantiam, vel propter aliquod accidens absolutum in ea inventum posse a nostro intellectu ad aliam referri; sed si praeter eius substantiam et accidens absolutum nihil aliud reale sit extra intellectum, minime intelligi valet, cur relatio habeat esse debilissimum extra intellectum, cur vere dicatur realis, cur sit difficilior ceteris praedicamentis, et quomodo constituat aliquem modum essendi, qui exsurgat ex divisione entis realis, et non sit ens omnino in anima. Quae omnia diserte traduntur ab Aristotele, a B. Alberto Magno, a S. Thoma, et a politioribus Peripateticis.

Zenonis opinio. Quod ab Ockamo Nominalium duce et a quibusdam Scholasticis, praesertim vero a recentibus philosophis affirmatum fuit de relatione; nimirum eam non esse realiter distinctam a suo fundamento et causa, hoc iampridem traditum fuerat a Zenone et ab aliis veteribus, qui diserte docuerant, relationem non differre secundum rem et veritatem a fundamentis eam causantibus. Horum auctorum sic meminit B. Albertus: « Primum occurrit nobis omnium antiquorum dissensio circa praedicamentum ad aliquid. Zeno enim et quidam alii hoc praedicamentum dicebant non esse praedicamentum, sed esse secundum rationem aliis praedicamentis immixtum ex eorum ad invicem comparatione. Et cum prima genera sint voces primarum rerum genera significantes; cum autem hoc genus non significet ens ab aliis separatum, sed ut aliis immixtum, videtur quod significatum eius non sit ens quod sit de primis partibus entis ». Et allatis variis rationibus tum Zenonis tum Avicennae et Alpharabii, sic prosequitur: « Ex his

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 9.

et similibus rationibus moti fuerunt antiqui et fere omnes, praeter Platonem et Aristotelem, qui dixerunt *ad aliquid* non esse genus quod sit prima pars accidentis vel una de primis; sed dixerunt ipsum ex habitudinibus aliorum generum ad invicem per actum rationis comparantis unum ad alterum omnibus aliis esse immixtum... Nos autem Platoni et Aristoteli consentientes dicimus, *ad aliquid* esse generalissimum, et esse unum de primis generibus accidentis » (1).

Patefacto quaestionis statu, et exposita rei de qua nobis disserendum est difficultate, ne quaestionem per se absconditam et tenebris offusam multiplicando problemata reddamus adhuc difficiliorem et obscuriorem, quaedam solummodo doctrinae capita attingemus, quae nobis vel maioris momenti, vel minus dubia videntur (2).

Quid relatio? Relatio quae generatim spectata dici solet ordo unius ad alterum, cum constituat supremum aliquod genus, proprie et presse definiri non potest; nihilominus aliquo modo potest declarari per ea, quae sunt nobis notiora, et sic discriminari tum a substantia, tum a reliquis accidentium praedicamentis. Quare incipiemus ductu Aristotelis a declaratione relativi seu *entis ad aliud,* et ex concreto quod est nobis magis notum procedemus ad notitiam abstracti.

Relativa seu *ad aliquid* iuxta Philosophum sunt: *Quorum esse est ad aliud se habere* (3). Ut autem haec definitio rite intelligatur, animadvertendum est cum Doctore Angelico, vocabulum *esse* dici tripliciter, prout vel denotat quidditatem seu naturam rei; vel actum essentiae; vel veritatem compositionis in propositionibus (4). Cum ergo Philosophus dicit: Ad aliud sunt quorum esse est ad aliud se habere; de illo esse loquitur, quod est rei quidditas, quae definitione significatur; propterea quod ipsa natura relationis, per quam constituitur in determinato genere, est ad aliud referri; minime vero intelligit esse illud, quod est actus essentiae; cum relatio hoc esse habeat ex his, quae eam causant in subiecto secundum quod esse non refertur ad aliud, sed ad subiectum, sicut omne accidens. Hanc esse Philosophi mentem saepe traditur ab Aquinate, qui Aristotelis verba sic declarat: « Philosophus non accipit *esse* secundum quod dicitur actus entis; sic enim relatio non habet esse ex eo, ad quod dicitur; sed ex subiecto, sicut omnia alia accidentia; sed accipit esse pro quidditate vel ratione quam significat definitio. Ratio autem relationis est ex respectu ad al-

(1) *De praedicam.* tract. IV, cap. I.

(2) Si quis de praedicamento relationis plura desiderat, conferre poterit Arist. *De praedicam.* cap. III et *Metaph.* lib. V, cap. XV; B. Albertum M. *De praedicam.* tract. IV; S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 17; *Quodlib.* 9, a. 4; *Contra gent.* lib. IV, cap. XIV; *QQ. DD. De Pot.* q. 7, aa. 8, 9, 10, 11; 1 p. q. 28, a. 1, et q. 13, a. 7; Cosm. Alam. *Log.* q. 13; Silvestrum Maurum, *Quaest. phil.* vol. I, qq. 53-54.

(3) *De praedicam.* cap. III.

(4) 1 *Sent.* Dist. 33, q. 1, a. 1, ad 1.

terum » (1). Et alibi: « In illa Philosophi descriptione *esse* ponitur pro ratione essendi, secundum quod definitio dicitur realis secundum genus, quod est esse: unde non oportet quod habeat esse relatio ex respectu, sed ex causa respectus: ex respectu vero habet propriam rationem generis vel speciei » (2).

Quod autem mens Philosophi ea sit, exinde etiam patere potest, quod si esse sumeretur pro actu entis, relatio non constitueret supremum aliquod genus, quod univoce dicitur de suis inferioribus; nam res ratione quidditatis ponuntur in genere, quod praedicatur *in quid* de differentibus specie. Quare rectius recens Aristotelis versio verba Philosophi ita transfert: « Relata sunt quorum *essentia* nihil aliud est, quam ad aliquid modo quopiam esse affectum » (3).

Quae cum ita habeant, merito describitur relatio: *Modus accidentalis essendi, cuius essentia in ordine ad aliud consistit.* Qua ex formula patet, relationem esse genus entis oppido distinctum tum a substantia tum ab aliis accidentibus. Nam eo quod dicitur *modus accidentalis* distinguitur a modo essendi, qui competit substantiae: eo quod subiungitur *cuius essentia in ordine ad aliud consistit,* secernitur a modis essendi, qui competunt reliquis accidentibus; quia non solum inest in substantia ut alia accidentia, sed hoc proprium sibi vindicat, ut substantiam cui inhaeret, ordinet ad aliud. Hinc relatio non significatur, ut reliqua accidentia, tamquam *alicuius* in quo inest; sed tamquam *ad aliquid,* quod est extra subiectum in quo inhaeret (4).

Scholion. Praedicamentum relationis seu *ad aliquid* sic a Platone definitum fuit: Ad aliquid talia dicuntur quaecumque hoc ipso quod sunt aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Aristoteles hanc Platonis definitionem prius exponit in libro *Praedicamentorum* et deinde quasdam difficultates illi opponit, quas acute ostendit, solvi non posse in memorata definitione relationis, ita ut iuxta ipsam quaedam adcensenda essent inter relativa, quae reapse talia dici nequeunt, ideoque definitionem superius expositam utpote magis accuratam in medium affert. Doctrinam Aristotelis amplexus est B. Albertus, qui Philosopho subscribens et ipse docet. Platonis definitione admissa, non posse probabilem afferri rationem ad demonstrandum, substantias secundas et partes integrantes substantiae materialis non esse inter relata adcensendas, cum Platonis definitio ipsis aptari valeat (5).

Quocirca aliqui concludunt, definitionem Platonis a Philosopho commemoratam complecti tam relativa *secundum dici,* sub quibus con-

(1) 3 *Sent.* Dist. 8, q. 1, a. 5 ad 2.

(2) *Quodlib.* 9. a. 4 ad 3.

(3) Editio Parisiensis, Firmin Didot (1862).

(4) *QQ. DD. De Pot.* q. 8, a. 2.

(5) Cf. B. Albertum M. *De praedicam.* tract. IV, cap. VIII.

tinentur relativa realia et relativa rationis, quam relativa *secundum esse:* cum ex adverso definitio Aristotelis multo perfectior complectatur solas relationes reales secundum esse, et praedicamentales (1).

Requisita ad relationem. Cum relatio generatim sita sit in habitudine unius ad alterum, ad relationem tria expostulantur, nimirum: subiectum, terminus, et fundamentum; seu, aliis verbis, requiritur, id quod ad aliud ordinem dicit, quod vocatur *subiectum;* illud ad quod ordo dicitur, et vocatur *terminus;* et demum principium seu ratio cur subiectum ad terminum habitudinem habet, et vocatur *fundamentum.* Verum enim fundamentum relationis dividitur bifariam, nimirum in remotum, et proximum. Primum, nempe remotum est illud, quod habet denominationem relativam ratione alterius, et sic fundamentum paternitatis est homo qui denominatur pater; et in hoc casu fundamentum non differt realiter a subiecto, uti patet. Secundum, nempe proximum, addit fundamento remoto rationem fundandi, idest rationem propter quam subiecto competit denominatio relativa, et in hoc sensu fundamentum paternitatis est homo cum actione generativa, propter quam denominatur pater, et ideo fundamentum proximum constat ex fundamento remoto et ex ratione fundandi (2), cum natura eorum quae ad aliquid sunt expostulet, ut non insint subiecto, nisi mediante aliquo accidente absoluto et coexsistente alteri accidenti in quod relatio terminatur. Tria ergo, uti dicebamus, in qualibet relatione inveniri debent, videlicet subiectum cui accidens inhaeret, et dicitur fundamentum remotum: deinde accidens illud absolutum ratione cuius inhaeret, et dicitur fundamentum proximum; demum accidens absolutum in quod *relativum* terminatur, et dicitur terminus seu correlativum.

Multiplex relatio. Pervulgata est partitio iuxta quam triplex datur relatio, nempe vel realis, vel logica, vel mixta.

Relatio realis. Iuxta S. Thomam consistit in ordine rei ad rem (3), et describitur: « *Habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique* » (4). Haec relatio viget inter res exsistentes « quae secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent » (5). Huiusmodi sunt relationes, quae consequuntur actionem et passionem, ut pater et filius; vel quae consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum, duplum et dimidium; et quoniam in huiusmodi relationibus fundamentum in utroque extremo est reale, ideo dicuntur relationes reales mutuae.

Relatio logica consistit tantum in apprehensione intellectus conferentis unum alteri; sic relatio identitatis, ut *idem sibi idem;* relatio

(1) Cosm. Alam. *Log.* q. 13, a. 3 ad 1.
(2) Silv. Maurus, *Quaest. phil.* vol. I, q. 54.
(3) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 11.
(4) 1 p. q. 13, a. 7.
(5) 1 p. q. 28, a. 1.

inter non-ens et ens; relatio quae consequitur actum rationis, ut genus, species (1). Quam ad rem merito definitur a S. Bonaventura: « Relatio, qua aliquid ad aliud refertur non secundum rationem exsistendi, sed secundum rationem intelligendi » (2).

Discrimen inter utramque relationem, realem nempe et logicam ita sapienter declaratur a S. Thoma: « In hoc differt *ad aliquid* ab aliis generibus, quod alia genera ex propria sui ratione habent quod aliquid sint: sicut quantitas ex hoc ipso quod est quantitas aliquid ponit, et similiter est de aliis: sed *ad aliquid* ex propria sui generis ratione non habet quod ponat aliquid, sed ad aliquid: unde inveniuntur quaedam *ad aliquid,* quae nihil sunt in rerum natura, sed in ratione tantum, quod in aliis generibus non contingit. Et quamvis *ad aliquid* ex ratione sui generis non habeat quod ponat aliquid; non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat; quia sic nulla relatio esset aliquid in rerum natura: unde *ad aliquid* non esset unum de decem generibus. Habet autem relatio, quod sit aliquid reale ex eo quod relationem causat. Cum enim in aliquo invenitur aliquid reale, per quod ad alterum dependeat, et comparetur, tunc dicimus realiter comparari vel dependere, vel referri; sicut aequalitas relatio realis ponitur ex virtute quantitatis, quae aequalitatem causat. Quia vero ex eodem res habet esse et unitatem, ideo realis unitas relationis pensanda est in ipso relationis fundamento vel causa. Ut, quia una est quantitas per quam pluribus sum aequalis, in me non est nisi una relatio realis aequalitatis habens respectum ad plures. Similiter, quia una nativitate ex patre et matre genitus fui, una filiatione reali dicor filius utriusque, quamvis multiplicentur respectus » (3). Notandum venit ad praedicamentum *ad aliquid* pertinere relationem realem; nam ens reale tantum collocatur in praedicamentis et contradistinguitur ab ente exsistente in intellectu.

Relatio mixta habetur, cum in uno extremorum ordo habet naturale fundamentum; in altero autem ponitur ab intellectu, seu ex S. Thoma cum in uno relatio est res naturae, in altero est res rationis: et hoc contingit cum duo extrema non sint *unius ordinis.* Haec relatio partim logica, partim realis dici quoque solet mixta, vel realis non mutua. Sic relatio inter Deum et creaturas est realiter in creaturis, sed in Deo solum secundum rationem intelligibilem (4).

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 10; cf. 1 *Sent.* Dist. 26, q. 2 a. 1, ubi diversas relationes rationis accurate explicat.

(2) 1 *Sent.* Dist. 28, dub. 3.

(3) *Quodlib.* 9, a. 4; cf. etiam 1 p. q. 28, a. 1.

(4) De triplici relatione eleganter disserit S. Thom. 1 p. q. 13, a. 7. Iterum de triplici fundamento relationis realis, nempe de convenientia et disconvenientia; actione et passione; mensura et mensurabili idem S. Doctor pertractat *Metaph.* lib. V. lect. 17.

Proprietates relativorum. Prima proprietas. In relatione praedicamentali mutua termini relationis sunt simul cognitione, ita ut si quis unum noverit, et alterum extremum noscat oportet. Hoc perspicuum est ex ipsa relativorum definitione; cum enim totum esse unius sit ad aliud se habere, consequitur sane, unum non posse intelligi sine altero, ad quod ordinem dicit. Animadverte tamen, Philosophum in hac assignanda relativorum proprietate spectare cognitionem *definitam* et perfectam relativi, non quamlibet cognitionem. Cum enim definitio sit ratio explicans quid est esse rei, impossibile est cognoscere essentiam alicuius relativi, quin simul cognoscatur ipsum sic se habere ad aliud; idest quin cognoscatur et alterum correlativum. Quare Philosophus non loquitur de qualibet cognitione, sed de industria ait: « Si qui aliquid eorum quae sunt ad aliquid *definite* sciet, et illud ad quod dicitur definite sciturus est » (1). Contra intellectus noster cum ob eius imperfectionem in intelligendo transiliat de potentia in actum, et ab actu imperfecto ad perfectum progrediatur, ex imperfecta cognitione alicuius relativi cogniti confuse secundum quod relativum est, non raro gradum facit ad alterius correlativi cognitionem (2).

Secunda proprietas relationis mutuae est, ut relativa sint simul natura, ita ut non possit poni formaliter unum, quin ponatur et alterum; et vicissim non possit unum tolli, quin tollatur alterum. Sic pater et filius sunt simul natura, quia non potest aliquis esse actu pater, filio non exsistente; nec potest desinere esse pater, filio remanente: idem dicendum de duplo et dimidio, de domino et servo. Et ratio in promptu est; si enim unum relativum in suo intellectu claudit alterum, et vicissim, consequitur ambo debere esse simul natura; quod enim natura est prius altero, in sui definitione illud non involvit.

Tertia proprietas. In relatione non mutua termini non sunt simul natura; cum enim in uno extremo fundamentum sit reale, in altero sit logicum; illud extremum in quo fundamentum causans relationem est reale, non potest haberi sine illo in quo fundamentum est logicum seu positum a ratione et non vicissim; et hoc modo se habent scientia et scibile. Pari modo non sunt simul cognitione. Nam per cognitionem extremi in quo fundamentum est reale mens sibi comparat cognitionem alterius extremi, et non vicissim. Rem sic paucis perstringit S. Thoma: « Illa relativa sunt simul natura, quae pari ratione referuntur, sicut pater ad filium, dominus ad servum, duplum ad dimidium. Illa vero relativa in quibus non est eadem ratio referendi ex utraque parte, non sunt simul natura; sed alterum est prius naturaliter, sicut etiam Philosophus dicit de sensu et sensibili, scientia et scibili. Et sic patet, quod non oportet quod Deus et creatura sint si-

(1) *De praedicam.* cap. III, n. 11.

(2) De hac proprietate cf. B. Albertum M. *De praedicam.* lib. IV, cap. IX.

mul natura, cum non sit eadem ratio referendi ex utraque parte. Nihilominus autem non est necesse in illis etiam relativis, quae sunt simul natura, quod subiecta sint naturaliter simul, sed relationes solae » (1).

SCHOLION. Non raro auctores distinguunt inter relationes, vel melius inter relativa *secundum esse* et relativa *secundum dici;* verum non omnes eodem modo explicant duplex illud nomen. Quidam enim ita partitionem illam declarant, ut accidentia quae ordinant subiectum ad aliud, bifariam dividant. Quaedam enim ita subiectum ad aliud ordinant, ut eorum natura *non tota sit* ordinare ad aliud, sed potius subiectum in se afficere et disponere. Tales sunt scientia et alii habitus et potentiae, quae et perficiunt subiectum et illud ordinant ad aliud: et haec accidentia dicuntur relativa *secundum dici* vel relativa transcendentia, quia haec relatio invenitur in omnibus entibus, ex qua efflorescit perfectio et pulcritudo universi. Quaedam vero accidentia ita subiectum ordinant ad aliud, ut tota natura eorum sit afficere et ordinare subiectum ad aliud, et haec dicuntur relativa *secundum esse*, uti paternitas et filiatio, et haec respicit relatio, quae nuncupatur praedicamentalis.

Verum longe alia est mens S. Thomae in explicanda hac duplici relativorum ratione, Cum enim Angelicus Doctor diserte profiteatur, secus ac laudati auctores, accidens relativum seu *ad aliquid* esse realiter distinctum ab accidente absoluto, quod est eius fundamentum et ipsum causat, ideoque constituere peculiarem categoriam ab aliis oppido distinctam, consequenter non poterat distinguere accidentia relativa in duas classes, quarum una totaliter sita sit in eo quod subiectum ordinet ad aliud; alia vero partim disponat subiectum et partim ordinet ad aliud. Haec enim explicatio confunderet accidens absolutum cum accidente relativo, et plus minusve finitima opinioni esset Zenonis docentis, *ad aliquid* esse accidens non re distinctum, sed aliis praedicamentis permixtum. Iam vero si ratio vel essentia alicuius accidentis in eo consistit, quod subiectum quodammodo afficiat, disponat, vel modificet ut mensura vel ut determinatio, non potest eadem essentia seu ratio in eo esse ut ordinet ad aliud, nisi velimus duos oppositos essendi modos seu duo genera rerum, quae sunt primo diversa, revocare ad unum.

Quocirca iuxta S. Thomam tunc relativa dicuntur *secundum esse*, cum nomina imposita sunt ad significandam ipsam relationem, sive relatio sit realis sive rationis; relativa vero *secundum dici* tunc habentur, cum nomina imposita sunt ad significandas res, vel qualitates, vel generatim formas accidentales, quas consequuntur quaedam relationes. Audiatur ipse Aquinas: « Relativa quaedam sunt imposita ad

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 8 ad 1; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 7 ad 6.

significandum ipsas habitudines relativas; ut *dominus et servus*, *pater et filius*, et huiusmodi; et haec dicuntur relativa secundum esse. Quaedam vero sunt imposita ad significandas res, quas consequuntur quaedam habitudines; sicut movens et motum, caput et capitatum, et alia huiusmodi quae dicuntur relativa secundum dici » (1). Doctrinam hanc sic paulo diversius iterum versat alibi idem Angelicus Magister: « Distinctio ista relativorum secundum esse, et secundum dici nihil facit ad hoc quod sit relatio realis. Quaedam enim sunt relativa secundum esse, quae non sunt realia; sicut dexterum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa secundum dici, quae tamen important relationes reales; sicut patet de scientia et sensu. Dicuntur enim relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes, relativa vero secundum dici, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates, vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes. Nec quantum ad hoc differt, utrum sint relationes reales vel rationis tantum » (2).

ARTICULUS III.

AN RELATIO REALITER DISTINGUATUR A FUNDAMENTO.

QUAESTIO DEFINITUR. Philosophi in eo generatim conveniunt, quod in entibus creatis dentur reales relationes, quae diversa entia inter se, et omnia rerum genera realiter ordinent ad Deum, primum rerum omnium principium efficiens, extra et supra omnia genera positum, cum sit actus purus, perfectione infinitus, in se praehabens modo nobiliori et eminentiori cunctarum rerum perfectiones et essendi nobilitates. Si enim reales relationes non adessent, tunc nullus vigeret ordo in rebus, nulla realis dependentia creaturarum a Deo, et consequenter omnis nostra scientia corrueret.

Verum enim licet philosophi in admittendis realibus relationibus satis conveniant inter se; nihilominus vehementer dissentiunt in explicanda natura relationis seu illius rationis essendi, quae ab Aristotele dicitur *ad aliquid*, et quae constituit accidentalem essendi modum primo diversum ab aliis in quos ens transcendens secernitur, quique dicuntur decem suprema genera rerum. Acriter enim disputatur ultro citroque, utrum *ad aliquid* seu relativum realiter distinguatur ab omnibus aliis generibus ex quibus causatur; vel contra ab ipsis non sit distinctum, nisi secundum rationem et nostrum intelligendi modum: aliis verbis, an relatio sit ens realiter distinctum a fundamento, puta

(1) 1 p. q. 13, a. 7 ad 1.
(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 10 ad 2.

a substantia, quantitate, vel qualitate ex quibus gignitur; vel identificetur cum ipsis, ita ut substantia, quantitas, qualitas per illam eamdem realitatem per quam in propria ratione determinati praedicamenti constituuntur, dicant ordinem identitatis specificae et genericae, vel aequalitatis, vel similitudinis cum aliis rebus eamdem substdntiam, vel quantitatem, vel qualitatem habentis.

Multíplex relatio. Philosophi dividere solent relationem seu ordinem et respectum unius rei ad aliam in relationem transcendentalem, et in relationem praedicamentalem. Haec secunda proprie constituit praedicamentum *ad aliquid*, quod est supremum quoddam genus et generalissimum accidentis ab aliis categoriis oppido distinctum. Antequam ergo accedamus ad suadendam distinctionem relationis praedicamentalis a suo fundamento, non erit supervacaneum aliquid cursim innuere de relatione transcendentali.

Relatio transcendentalis. Tunc habetur relatio transcendentalis per oppositionem ad relationem praedicamentalem cum aliqua res per propriam realitatem, et non per accidens constituens determinatum praedicamentum *ad aliquid*, dicit ordinem et respectum ad aliam rem. Dicitur *transcendentalis*, quia non est coarctata et definita ad determinatum genus. Iam vero de hac relationc haec videntur posse statui vel certo vel probabiliter doctrinae capita.

I. Omnes illae res (sumpto latius nomine rei pro qualibet realitate) dicunt ordinem et respectum transcendentalem ad aliam rem, quae indigent intrinsecus uniri cum ipsa, vel ad hoc ut possint exsistere ponique extra causas, vel ut subsistant in natura completa speciei, vel ut subsistant in aliquo toto integrali, vel demum ut propriam et specificam perfectionem acquirant. Sic essentia in creaturis dicit ordinem et respectum ad propriam exsistentiam, et vicissim; sic materia prima dicit ordinem ad formam, et viceversa; sic partes integrantes dicunt ordinem ad esse totius, et ad alias partes; sic accidentia dicunt ordinem et respectum ad substantiam, a qua dependent in essendo; sic potentia operativa ordinem dicit ad proprium actum.

II. Probabile admodum est, substantiam creatam, idest naturam formaliter collocatam in primo praedicamento esse omnino absolutam et non dicere per se et immediate respectum ad aliud. Haec doctrina non obscure traditur ab Artstotele in capite *de relativis*, et clarius *Metaph.* lib. XIV, text. 4 haec habet: « Nihil enim est magnum vel parvum, vel omnino ad aliquid, quod non aliquid aliud exsistens ad aliquid sit ». Quae Philosophi verba diserte docent, substantiam ita esse ad aliud, ut sit aliquid aliud absolutum praeter hoc quod est *esse ad aliud*, ideoque non esse relativam per seipsam, sed per aliquid ab ipsa distinctum. Aristoteli concinit Augustinus qui hoc dogma tamquam indubium sancit, nimirum: « Omnis res quae relative dicitur, est ali-

quid aliud excepto relativo » (1). Doctrinam tum Philosophi tum Augustini amplexatus evolvit pluribus in locis Doctor Angelicus, praesertim in omnibus illis in quibus loquitur de creatione passiva seu de relatione creaturae ad Deum. Directe autem memoratam doctrinam sic proponit : « Id quod invenitur in creatura praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est *alia res* » (2). Ratio autem a priori in eo reponenda est, quod si esse in alio quod proprium est omnium accidentium propter eius imperfectionem fundari debet in substantia, quae ab accidentibus realiter distinguitur, a fortiori esse relativi seu *ad aliud* debet fundari in aliquo absoluto a se distincto, cum esse *ad aliud* sit adhuc imperfectius, quam esse in alio, ideoque a pluribus confunditur cum ente rationis.

III. Quod dictum est de substantia potest cum proportione ex eorumdem auctorum doctrina extendi ad accidentia posita extra praedicamentum *ad aliquid ;* nimirum relationem non esse cum ullo ex huiusmodi praedicamentis identificatam, ideoque hoc sensu non dari relationes transcendentales. Quare S. Thomas post Aristotelem non distinguit inter relationes transcendentales et praedicamentales, sed revocat omnes reales respectus rei ad rem ad praedicamentum relationis. Aristoteles quippe hoc diserte tradiderat inquiens : « Ad aliquid minima omnium praedicamentorum natura quaedam est ac posterior tum quali tum quanto » (3).

Expositam hactenus doctrinam placet illustrare praeclaro hoc Beati Alberti M. testimonio : « Attendendum, quod multis modis dicitur *ad aliquid,* scilicet ut ad finem et actum propter quem est, sicut oculus ad videndum et securis ad incidendum, et multae substantiae sunt ad aliquid. Dicitur etiam ad aliquid ut materia ad formam, et sic materia est ad propriam formam. Et dicitur ad aliquid ex connotato cum pricipali suo esse, sicut caput et manus. Et dicitur ad aliquid secundum principale et totum esse, sicut pater et duplum : et sic nulla substantia est ad aliquid, ut dictum est. Sic igitur corrigi debet definitio : non enim facit esse praedicamentum habere in aliquo alicuius praedicamenti modum, quia etiam differentiae substantiales habent qualitatis modum, et non propter hoc sunt de praedicamento qualitatis » (4).

Relatio praedicamentalis. Relicta ergo relatione transcendentali, determinandum venit, utrum relatio praedicamentalis constituat determinatum praedicamentum ab aliis realiter distinctum.

Duplex opinio. Inter veteres, uti monuimus, Zeno, quem non pauci

(1) *De Trin.* lib. V, cap. V, et lib. VII, cap. I.

(2) 1 p. q. 28, a. 2 ad 2 ; et uberius idem docet *Contra gent.* lib. IV, cap. XIV.

(3) *Metaph.* lib. XIV, text. 4.

(4) *De praedicam.* tract. IV, cap. IX fine.

sequuti sunt, negavit *ad aliquid* esse modum entis ab aliis praedicamentis realiter distinctum. Zenonis doctrinam in media aetate revocarunt Nominales, quorum agmen ducit Ockamus, qui Zenoni adstipulatus, praedicamentum relationis sustulit, illudque cum reliquis rerum generibus male permiscuit. Huiusmodi Zenonis et Nominalium opinatio inter plures Scholasticos serpere primum incepit; sed postmodum recentes philosophos fere omnes pervasit, praesertim eos qui cartesianis placitis studentes, non solum praedicamentum *ad aliquid*, sed omnia accidentia inter entia rationis amandarunt, nihilque aliud in explicanda natura admiserunt, nisi materiam et motum.

Alia sententia e diametro opposita tuetur, praedicamentum *ad aliquid* esse genus aliquod generalissimum a substantia et ab aliis accidentium generibus realiter distinctum, ideoque relationem realiter secerni a fundamento illam progignente. Haec doctrina assertores habuit inter veteres Platonem et Aristotelem, quos sequuti sunt Augustinus, Albertus Magnus, S. Thomas, Scotus et omnes illi, qui Aristoteli adstipulantes docuerunt, decem esse suprema rerum genera primo inter se diversa; et ens divisum in decem genera esse ens reale, non vero ens in intellectu. In hac doctrina defendenda digni sunt qui memorentur P. Silvester Maurus (1) et P. Cosmus Alamannus (2), qui sententiam Aristotelis et S. Thomae exponunt et ab adversariorum impugnationibus vindicant, opposita dissolventes argumenta. His notatis, ad problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

Praedicamentum " ad aliquid „ est modus essendi realiter distinctus ab omnibus aliis rerum generibus tum substantiae, tum accidentium; ideoque relatio praedicamentalis realiter differt a proximo fundamento ipsa causante.

Prob. prop. Arg. I^{um} Si relatio praedicamentalis non esset realiter distincta a fundamento ipsam causante, alterum de duobus affirmandum foret: vel nullam dari in mundo realem relationem unius rei ad alteram; vel substantiam, quantitatem, qualitatem et similia esse entia relativa. Atqui utrumque hoc est impossibile. Ergo relatio praedicamentalis realiter differt a fundamento.

Evol. arg. *Maior* exinde in promptu est quod cum fundamentum relationis sit vel ipsa substantia rei vel quantitas, vel qualitas, si relatio non differret a fundamento nisi secundum rationem, profecto affirman-

(1) *Quaest. philos.* vol. I. q. 54.
(2) *De praedicam.* q. 10, a. 5.

dum foret vel fundamentum esse ens relativum seu *ad aliquid*, vel si est absolutum a termino, nempe vel ens in se, vel ens in aliquo et non ens *ad aliquid*, tunc in natura minime dari relationes, sed solum in intellectu; cum non possit dari aliquid in natura, quod non habeat aliquod esse reale independenter ab intellectu.

Neque minus perspicua est *minor* quoad utramque partem. Omnes quippe philosophi, exceptis illis, qui in Materialistarum castris militant, in eo concordes sunt, quod tueantur, vigere inter infinitam multitudinem rerum mundanarum mirum ordinem seu habitudinem unius rei ad alteram, ex qua in tanta rerum varietate et distantia efflorescit illa unitas et pulcritudo, quae efficit universum perfectum et omnibus numeris absolutum. Quod autem haec perfectio ordinis et pulcritudo obtineri nequeat per naturas illas praedicamentales, quae constituunt fundamentum relationis, inde eruitur, quod illae naturae dicunt vel modum essendi in se, vel modum essendi in alio; minime vero modum essendi *ad aliud:* quare, nisi velimus arbitratu nostro essentias rerum male confundere, concludendum ex ipsis resultare naturam aliquam accidentalem cuius esse sit ad aliud se habere.

Confirmatur. Haec doctrina pervulgata est apud maximos peripateticae philosophiae assertores, qui saepissime repetunt, relationem inter alia praedicamenta habere esse debilius, sed non posse cum ipsis confundi secundum rem. Insuper in esse debilissimo istius praedicamenti causam reponunt, cur a quibusdam ipsum fuerit inter entia rationis amandatum: uti enim argumentatur Aquinas: « In nullo praedicamento ponitur aliquid, nisi res extra animam exsistens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur *ad aliquid* unum genus praedicamenti. Et praeterea perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam non solum attenduntur secundum aliquid absolutum inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit: huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur » (1). Et alibi declarans differentiam inter relationes, quae sunt in Deo, et relationes, quae sunt in creaturis, haec adhuc clarius ad rem nostram disserit: « Sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum; ita et in Deo, sed aliter et aliter. Nam id quod invenitur in creatura praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, *est alia res*. In Deo autem non est alia res, sed una et eadem, quae non perfecte

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 9.

exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa » (1).

Ex citatis S. Thomae verbis sic licet trifariam argumentari. Omnia praedicamenta dicunt rem extra intellectum exsistentem. Relatio est praedicamentum diversum ab illis in quibus collocantur fundamenta relationis. Ergo relatio realiter differt a fundamento. Insuper perfectio universi, quae est in rebus extra animam, non solum consistit in formis absolutis, quae inhaerent rebus; sed etiam in ordine unius rei ad aliam. Ergo huiusmodi ordo est res realiter distincta ab eius fundamento, quod est forma inhaerens subiecto. Demum in omni quod dicitur relative praeter respectum invenitur aliquid absolutum in quo fundatur. Iam vero in creaturis, secus ac in Deo, quod significatur nomine relativo *est alia res* ab absoluto. Ergo relatio in creaturis realiter differt a suo fundamento.

Arg. 2.um Relatio realis praedicamentalis est accidens superveniens substantiae, posita actione et passione; et quantitati, ac qualitati, positis duobus extremis convenientibus penes quantitatem et qualitatem. Iam vero omne accidens realiter differt a subiecto in quo inhaeret. Ergo relatio praedicamentalis realiter differt a suo fundamento. Quod relatio sit accidens superveniens, exinde patet, quod realis relatio creaturae ad Deum subiectatur et fundatur in substantia creaturae; similiter relatio effectus ad agens, et creatio passiva. Idem dicendum de relatione subiectata et fundata in quantitate et qualitate, nimirum de aequalitate et similitudine. Cum autem esse accidentis sit inesse substantiae, consequenter omne accidens realiter differt a subiecto cum quo compositionem facit.

Confirmatur I.° Fundamentum relationis est causa ipsius; nam ad productionem substantiae, quantitatis, et qualitatis producitur relatio identitatis specificae vel genericae, et relatio effectus ad causam, et demum relatio aequalitatis et similitudinis, cum istae relationes sint propriae passiones illarum, et ad proprias passiones pertinet sustentari in subiecto a quo producuntur, quod relate ad ipsas habet triplicem habitudinem causae. Porro omnis causa realiter differt a suo effectu. Ergo relatio differt a fundamento.

Confirmatur 2°. Ex eo quod illa realiter differre dicenda sunt, quae ita sunt diversa secundum esse, ut esse unius propter suam imperfectionem et debilitatem exigat esse aliorum, quod sit firmius et stabilius in quo possit fundari. Atqui ita se habet relatio, quae est debilioris esse inter omnia praedicamenta (2). Ergo relatio differt a fundamento: « Manifestum est, ait Beatus Albertus M., quod *ad aliquid* minus de ente habet, quam quantitas et qualitas, quia illa significant

(1) 1 p. q. 28, a. 2 ad 2.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 9.

ens actu perfecte quiescens in subiecto quod est substantia, et tale ens non significat *ad aliquid;* sed potius id quod secundum aptitudinem et causam est in subiecto; perfectio autem eius est in ratione comparante, propterea non quiescit in subiecto, sed habet ad id, quod extra subiectum est, comparationem, et ideo minus de ente significat quam aliud genus » (1). Quare sive relatio spectetur generatim ut accidens, sive spectetur per ordinem ad fundamentum a quo causatur, sive demum ut tale accidens, quod est minimae entitatis, concludendum est, relationem seu melius *esse ad aliquid* distingui omnino realiter a causa, quae illud producit, ideoque inter partes entis realis et decem primaria genera rerum esse adcensendum (2).

Elegans S. Thomae testimonium. Doctor Angelicus doctrinam a nobis vindicatam saepissime versat, praesertim in illis locis in quibus differentias assignat inter relationes divinas, et relationes creatas. Religio foret silentio praeterire haec illustria eius verba: « In nobis relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiae, unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit: quia enim omnia accidentia sunt formae quaedam substantiae superadditae, et a principiis substantiae causatae, oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiae, et ab ipso dependens; et tanto uniuscuiusque eorum esse est prius vel posterius, quanto forma accidentalis secundum propriam rationem fuerit propinquior substantiae vel magis perfecta. Propter quod et relatio *realiter substantiae adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet:* postremum quidem, quia non solum praeexigit esse substantiae, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio; sicut unum in quantitate causat aequalitatem, et unum in qualitate similitudinem: imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum; unde esse eius proprium, quod substantiae superaddit, non solum dependet ab esse substantiae, sed etiam ab esse alicuius exterioris » (3).

Tota argumentatio S. Doctoris sic potest paucis sub oculos poni. In creaturis relatio est accidens realiter substantiae adveniens et ipsi afferens esse distinctum ab esse substantiae, et quod est postremum et imperfectissimum, tum quia praesupponit esse aliorum accidentium, tum quia in essendo dependet et ab esse substantiae et ab esse alicuius exterioris. Atqui huiusmodi accidens evidenter est realiter distinctum tum a substantia, tum ab aliis accidentibus, quae illud causant. Ergo relatio realiter distinguitur a fundamento.

(1) *De praedicam.* tract. IV, cap. II.
(2) Cosm. Alam. *Log.* q. 13, a. 5.
(3) *Contra gent.* lib. IV, cap. XIV fine.

SCHOLION. Satis a nobis demonstratum est, relationem praedicamentalem seu accuratius praedicamentum *ad aliquid* esse supremum rerum genus realiter distinctum tum a substantia, tum ab aliis accidentium generibus et consequenter ab eius fundamento. Cum autem relatio sit accidens et accidens relativum, ex eo quod est accidens, habet esse in substantia, nam accidentis esse est inesse subiecto; ex eo autem quod est tale accidens, nempe *ad aliquid* eius ratio non est inesse, sed ad aliud se habere. Quare ratio seu essentia potest quadrupliciter se habere ad esse: vel 1) est ipsum esse, et hoc de Deo solo dicitur; vel 2) habet esse in se, et hoc affirmatur de substantia praedicamentali; vel 3) habet esse in alio, et hoc affirmatur de accidentibus absolutis; vel 4) habet esse ad aliud, et hoc dicitur unice de predicamento *ad aliquid* seu de relatione.

Fons autem et origo difficultatis, quae in hoc praedicamento multos philosophos transversos egit, ortum duxit tum ab esse imperfectissimo istius praedicamenti, quod a pluribus cum esse rationis permixtum fuit, tum vel maxime quia relationis nomen quae appellari solet praedicamentum *ad aliquid* tria complectitur et indicat; nimirum id quod causat per necessariam resultantiam esse ad aliquid; deinde ipsum esse ad aliquid causatum ab esse absoluto; et demum comparationem quam intellectus componendo facit inter duo relativa. Iam vero cum primum sit aliquid reale et absolutum habens esse in se vel in alio, et tertium sit ens rationis habens formaliter esse in intellectu conferente unum alteri; facile est, nisi subtiliter res pensetur, gradum facere ex esse in se vel in alio ad esse rationis, praetermisso esse *ad aliud;* quod idem est ac praedicamentum *ad aliquid* a rebus tollere et inter entia rationis cum Zenone et Nominalibus amandare.

Quare B. Albertus M. contra Zenonis adstipulatores, qui negabant, praedicamentum *ad aliquid* esse distinctum realiter ab aliis, eo quod relatio sit comparatio, et forma comparationis sit in intellectu comparantis et non in rebus, sic ad rem nostram disserit: « Dicendum videtur quod per comparationem dupliciter est considerare, secundum aptitudinem scilicet, et secundum actum. Secundum aptitudinem quidem est in rebus...; secundum actum autem comparatio est in ratione vel anima comparantis; et actus ille non facit, quod non secundum aptitudinem est in rebus comparatis... Et hoc multos decepit in isto praedicamento; et est quod dicit Aristoteles. quod quaedam insunt ut accidens, quaedam autem ut quodammodo se habere ad alterum. Et bene concedendum est, quod accidens istud minus habet de ente, quam aliud, quod est absolutum; sed ex hoc non sequitur, quod *nihil habeat,* et secundum quod habet de ente accidentali non ponat modum praedicabilium ab aliis praedicabilibus accidentis distinctum » (1).

(1) *De praedicam.* tract. IV, cap. I fine.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° cum Zenone. Nullum genus accidentis est accidens alterius. Atqui relatio seu *ad aliquid* accidit omnibus generibus accidentium. Ergo relatio non est accidens realiter distinctum ab aliis accidentibus, ideoque identificatum cum fundamento.

Resp. *Dist. mai.* Nullum accidens inhaeret alteri accidenti tamquam subiecto, *Conc.* Nullum accidens inhaeret subiecto seu substantiae mediante alio accidente, *Neg. Contradist. min.* Relatio accidit aliis accidentibus tamquam subiectis, *Neg.* Accidit substantiae mediantibus aliis accidentibus, *Conc.* et *Neg. cons.* Difficultati zenonianae sic respondet B. Albertus M.: « Dicendum quod si dicatur quod unum genus accidentis non accidit alteri ut subiecto, hoc verum est: sed quod unum genus non mediante altero fiat in subiecto, hoc falsum est, sicut patet in actione et passione, et ubi, et quando, et in multis aliis. Et sic similiter nihil prohibet, quin *ad aliquid* in subiecto sit, mediante aliquo alio » (1).

Oppon. 2.° *Ad aliquid* dicit relationem seu comparationem. Atqui relatio seu comparatio est in intellectu conferente unum alteri. Ergo praedicamentum *ad aliquid* non distinguitur realiter ab aliis praedicamentis, in quibus fundatur.

Resp. *Dist. mai. Ad aliquid* dicit aptitudinem ad relationem seu ad formalem comparationem, *Conc.* Dicit ipsam formalem comparationem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas, quae ex Zenonis doctrina proposita fuit ab Avicenna et Alpharabio, et passim repetitur a recentioribus, a nobis praeoccupata et soluta fuit in superiori scholio. Nihilominus haec pauca addenda putamus ad praepediendas aequivocationes et fallacias. Relativa secundum esse duplicem habent considerationem. Vel enim considerantur prout sunt in *ipsis rebus,* et sic accepta dicuntur *ad aliquid,* et constituunt aliquod supremum genus accidentium ab omnibus aliis praedicamentis plane distinctum. Vel considerantur secundum quod a nobis cognoscuntur, cum unum comparamus ad alterum, et tunc proprie dicuntur relationes; nam in notione relationis formaliter acceptae includitur actus rationis unum referentis ad alterum. Quare relatio prout dicit comparationem, actu et formaliter est in intellectu conferente simul duo extrema; in rebus autem est potentia et aptitudine, quatenus termini ita se habeant, ut unum propter accidens illud quod dicitur *ad aliquid* possit comparari ab intellectu cum alio. Sicut enim substantia, vel accidentia absoluta causant accidens *ad aliquid* quod est relativum; ita *ad aliquid* quod est extra intellectum

(1) *De praedicam.* tract. IV, cap. I.

causat in intellectu comparationem intellectus deprehendentis unum esse aequale vel simile alteri (1).

Oppon. 3.° Omne quod advenit alicui vel recedit ab eo sine ulla eius mutatione, sed per mutationem alterius, non est aliquid reale in ipso. Atqui sic se habent relationes e. g. paternitatis, aequalitatis, similitudinis, quae per mutationem alterius termini accedunt vel recedunt. Ergo relatio non differt re a fundamento.

Resp. *Dist. mai.* Si id quod advenit vel recedit ex sua ratione habet quod sit ens in alio, *Conc.* Si ex sua ratione habet quod sit ens ad aliud, *Neg. Contradist. min.* Accidens hoc recedit vel accedit propter mutationem alterius, quia de sua ratione habet, ut sit ad alterum, idest ut dicat respectum ad terminum, *Conc.* Solum propter mutationem alterius, ad quem non dicat realem ordinem, *Neg.* Rem hanc ita subtiliter enodat Aquinas noster: « Ipsa relatio quae nihil aliud est, quam ordo unius creaturae ad aliam, aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim accidens est, habet quod sit in subiecto; non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod *ad aliud sit* quasi in aliud transiens, et quodammodo rei relatae assistens. Et ita relatio est aliquid inhaerens, licet non ex hoc ipso quod est relatio. Sicut et actio ex hoc quod est actio consideratur ut ab agente; in quantum vero est accidens consideratur ut in subiecto agente. Et ideo nihil prohibet quod esse desinat huiusmodi accidens sine mutatione eius in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subiecto, sed prout transit in aliud, quo sublato, ratio huius accidentis tollitur quidem quantum ad actum, sed manet quantum ad causam; sicut et subtracta materia, tollitur calefactio, licet maneat calefactionis causa » (2).

Haec S. Thomae verba a nobis transcripta dum solvunt difficultatem, simul declarant quid censendum sit de illis auctoribus, qui hac difficultate utuntur ut argumento ad ostendendum relationem praedicamentalem non distingui realiter a fundamento, et ulterius contendunt, se propugnare doctrinam S. Thomae!

Oppon. 4.° Si daretur realis relatio distincta a fundamento, ipsi competeret fieri et mutari. Atqui relationi neque competit fieri neque mutari. Ergo relatio non distinguitur a suo fundamento.

Resp. *Dist. mai.* Ipsi competeret fieri et mutari proprie, et per se, *Neg.* Ipsi competeret fieri et mutari per accidens, idest consequi aliquid quod fit et mutatur, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet relatio distinguatur a fundamento, quod ipsam causat; nihilominus cum nova viget inter entia relatio, non potest dici relationem fieri, vel mutari, sed dicendum est fieri vel mutari illud ad

(1) Cf. S. Thom. *Quodlib.* 9, a. 4.
(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7. a. 9 ad 7.

quod relatio consequitur, cum motus et mutatio non terminetur ad relationem. Audiatur S. Thomas: « Cum fieri sit proprie mutari, non est secundum relationem nisi per accidens, scilicet mutato eo ad quod consequitur relatio; ita nec fieri. Corpus enim mutatum secundum quantitatem fit aequale, non quod mutatio per se aequalitatem respiciat, sed per accidens se habet ad ipsam. Et tamen non oportet ad hoc quod de aliquo relatio aliqua de novo dicatur, quod aliqua mutatio in ipso fiat, sed sufficit quod fiat mutatio in aliquo extremorum; causa enim habitudinis inter duos est aliquid inhaerens utrique. Unde ex quacumque parte fiat mutatio illius quod habitudinem causabat, tollitur habitudo, quae est inter utrumque » (1).

Oppon. 5°. Effectus refertur ad suam causam per suam substantiam; res dicitur aequalis et similis alteri secundum quantitatem et qualitatem. Atqui id per quod refertur, constituit relationem. Ergo relatio non est distincta a substantia, quantitate, et qualitate.

Resp. *Dist. mai.* Effectus refertur ad causam per suam substantiam, et res dicitur alteri aequalis et similis per quantitatem et qualitatem, causaliter, *Conc.* Dicitur aequalis et similis per quantitatem et qualitatem, formaliter, *Neg. Contradist. min.*

Oppon. 6°. Si relatio esset accidens realiter distinctum a fundamento, in eodem subiecto possent inveniri infinita accidentia relativa, cum idem corpus quantum possit esse aequale infinitis corporibus. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens.

Resp. *Dist. mai.* Essent in eodem subiecto infinita seu indeterminata accidentia, si relatio haberet ex propria ratione quod sit ens naturae, *Conc.* Si relatio habet quod sit ens naturae a suo fundamento et causa, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Idem corpus quantum, potest esse aequale infinitis corporibus per plures relationes, *Neg.* Per unicam relationem realem, multiplicatis secundum rationem respectibus ad plura seu ad infinita corpora, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec explicatu captuque sane difficilis propterea quod absconditam praedicamenti *ad aliquid* naturam et rationem proprius attingit, passim versatur et acute enodatur a S. Thoma, praesertim occasione mysterii Incarnationis. Nos itaque tanti Doctoris ductu auspicioque quaestionem implicatam enodare quantum possibile est satagemus, et sic iterum in aperto ponetur, quam sint concordes doctrinae summi Aquinatis illi philosophi, qui hanc difficultatem exaggerant, eaque utuntur ad concludendum, relationem praedicamentalem ex S. Thoma non esse realiter distinctam a fundamento.

Hoc ergo interest, iuxta S. Thomam, inter praedicamentum *ad aliquid,* et reliqua rerum genera, quae aliquid absoluti denotant, quod haec ex sua propria ratione et definitione aliquid ponant in rerum

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 8 ad 5.

natura, ideoque non praedicantur nisi de ente reali; cum ex adverso *esse ad aliquid* ex propria sua ratione praescindat ab hoc quod aliquid ponat vel non ponat in re. Quare repetendum est a fundamento et causa istius praedicamenti quod aliquid ponat in subiecto; et ideo si fundamentum et causa realiter illud causat, tunc habetur relatio realis; secus habetur solummodo respectus rationis. Iam vero si relatio est realis, idest realiter causata a fundamento, tunc relatio multiplicari nequit, nisi per multiplicationem fundamenti et causae; et consequenter si causa et fundamentum non est nisi unum, relatio secundum rem non erit nisi una, licet secundum rationem multiplicentur respectus ad diversos terminos. Nam unumquodque ab eodem habet esse et unitatem. Sic unum corpus per unam eamdemque quantitatem *causaliter* relatum ad plura corpora aequalia non habet in se nisi unam relationem realem, et multiplices respectus rationis, secundum quod plura corpora referuntur ad ipsum. Sic magister unica relatione reali dicit ordinem ad diversos discipulos, quos eamdem scientiam docet, et dominus ad diversos servos, et pater ad diversos filios, licet discipuli, servi, et filii multiplices relationes dicant ad magistrum, dominum, et patrem. Quod si magister diversas scientias doceret plures discipulos, vel pater esset pater tum generatione naturali tum adoptione, tunc in eodem subiecto esset multiplex relatio realis causata a multiplici fundamento.

Placet hanc doctrinam confirmare ipsis verbis S. Thomae, et in medium afferre duo S. Doctoris testimonia, quorum primum sic habet: « Relationes differunt in hoc ab aliis rerum generibus; quia ea quae sunt aliorum generum ex ipsa ratione sui generis habent, quod sint res naturae, sicut quantitates ex ratione quantitatis, et qualitates ex ratione qualitatis; sed relationes non habent quod sint res naturae ex ratione respectus ad alterum. Inveniuntur enim quidam respectus, qui non sunt reales, sed rationis tantum: sicut scibile refertur ad scientiam non aliqua reali relatione in scibili exsistente, sed potius quia scientia refertur ad ipsum. Sed relatio habet quod sit ens naturae ex sua causa per quam una res naturaliter ordinem habet ad aliam; qui quidem ordo naturalis et realis est ipsis ipsa relatio... Ex eodem autem habet aliquid quod sit ens et quod sit unum, et ideo contingit quod est una relatio realis tantum propter unitatem causae, sicut patet de aequalitate; propter unam enim quantitatem est in uno corpore, una aequalitas tantum, quamvis sint respectus plures secundum quos diversis corporibus dicitur esse aequale. Si autem secundum omnes illos repectus multiplicarentur realiter relationes in uno corpore, sequeretur quod in uno essent accidentia infinita vel indeterminata. Et similiter magister est una relatione magister omnium, quos idem docet, quamvis sint multi respectus » (1).

(1) *Quodlib.* 1, a. 2; cf. etiam *Quodlib.* 9, a. 4.

Verbis mox recitatis gemina sunt haec alia eiusdem S. Doctoris verba: « Unitas relationis vel eius pluralitas non attenditur secundum terminos, sed secundum causam vel subiectum. Si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, et aliam qua referretur ad matrem. Sed recte consideranti apparet, eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem et ad suam matrem propter unitatem causae; eadem enim nativitate homo nascitur ex patre et ex matre, unde eadem relatione ad utrumque refertur. Et eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eamdem scientiam, et de domino qui gubernat diversos subiectos eadem potestate. Si vero sint causae diversae specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre. Unde nihil prohibet, plures tales rationes eidem inesse: sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque; et ideo rationibus diversis unus et idem homo potest esse magister vel diversorum, vel eorumdem secundum diversas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationem ad plures secundum diversas causas eiusdem tamen speciei; sicut cum aliquis est pater diversorum filiorum secundum diversos generationis actus: unde paternitas non potest specie diferre, cum actus generationum sint iidem specie. Et quia plures formae eiusdem speciei non possunt simul inesse eidem subiecto, non est possibile quod sint plures paternitates in eo, qui est plurium filiorum generatione naturali: secus autem esset, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem » (1).

Oppon. 7.° Si relatio esset accidens realiter distinctum a suo fundamento, deberet cum subiecto compositionem facere, quia accidentis esse est inesse. Atqui relatio non facit compositionem cum subiecto. Ergo non est distincta a suo fundamento.

Resp. *Dist. mai.* Deberet componere cum subiecto propter esse accidentale, *Conc.* Propter propriam rationem sui generis, idest praedicamenti *ad aliquid, Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. In novem praedicamentis accidentium duo diligenter distinguenda sunt; nimirum communis ratio accidentis, et propria ratio seu definitio alicuius generis determinati. Iam vero relatio eo quod est accidens, facit compositionem cum subiecto, quia esse accidentis est inesse subiecto; minime vero componit cum subiecto secundum quod est tale accidens, nempe relatio, quia secundum quod est tale accidens, non significat aliquid ut in subiecto manens, quemadmodum notat Boetius (lib. *de Trinit.* cap. 6), sed solum significat aliquid ut in transitu quodam ad aliud, et ideo dicitur significare ad *aliquid*, cum significet accidens inhaerens substantiae in respectu ad alterum.

(1) 3 p. q. 35, a. 5.

Hoc autem minime accipiendum est, perinde ac relatio componeret et non componeret cum subiecto, quod esset dictu absurdum; sed solum quatenus relatio componit cum subiecto non quia est relatio realis, sed quia est relatio accidentalis, ideoque compositio non eruitur ex propria ratione relationis realis: et consequenter non repugnat proprie dari relationem realem subsistentem, uti in Trinitate contingit. Cum contra cetera accidentia non solum dicant compositionem cum subiecto eo quod sunt accidentia, sed etiam secundum propriam rationem sui generis, quia propria eorum ratio denotat aliquid quiescens in subiecto. Et haec est ratio, cur iuxta S. Augustinum cetera praedicamenta, excepta substantia et relatione, transferri nequeant ad Deum.

Audiamus Aquinatem qui sic propositam doctrinam eleganter explicat: « Inter novem genera quae continentur sub accidente quaedam significantur secundum rationem accidentis, ratio enim accidentis est inesse; et ideo illa dico significari per modum accidentis quae significantur ut inhaerentia alteri, sicut quantitas et qualitas; quantitas enim significatur ut alicuius in quo est, et similiter qualitas. *Ad aliquid* autem non significatur secundum rationem accidentis; non enim significatur ut aliquid eius in quo est, sed ut *ad id* quod extra est. Unde quidam attendentes modum significandi in relativis, dixerunt ea non esse inhaerentia substantiis, scilicet quasi eis assistentia, quia significantur ut quoddam medium inter substantiam, quae refertur, et id ad quod refertur; et ex hoc sequebatur quod in rebus creatis relationes non sunt accidentia, quia accidentis esse est inesse... Sed ad hanc opinionem sequitur quod relatio non sit res aliqua, sed solum secundum rationem: omnis enim res vel est substantia vel accidens... Unde dicendum est quod nihil prohibet, aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens; sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente, et tamen constat actionem esse in agente. Et similiter licet *ad aliquid* non significatur ut inhaerens, tamen oportet ut sit inhaerens. Et hoc quando relatio est res aliqua; quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhaerens » (1).

ARTICULUS IV.

DE ALIIS SEX PRAEDICAMENTIS QUAE VOCANTUR PRINCIPIA.

CONTINUATIO RERUM. Satis a nobis disputatum est de categoriis substantiae, qualitatis, et relationis. Cum autem de praedicamento quantitatis in philosophia naturali, uti superius monuimus, agendum nobis erit, reliquum est ut de postremis sex praedicamentis aliqua

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 8, a. 2; cf. etiam 1 *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 3.

breviter delibemus. Verum antequam ad ea singillatim explicanda accedamus non erit abs re in antecessum declarare id in quo haec sex praedicamenta a quatuor prioribus discrepant. Quod ut melius assequamur, doctrinam Angelici in medium afferemus, qua et iterum confirmatur denarius praedicamentorum numerus, et differentia sex principiorum ab aliis praedicamentis explicatur. Quoniam praedicamenta sunt ordinationes praedicabilium, ideo per praedicari seu denominari cognoscuntur. Dupliciter vero potest aliquid de alio praedicari sive illud denominare. 1) Si talis praedicatio, sive denominatio fiat ab aliquo, quod est intrinsecum ei de quo fit praedicatio, et illud perficiat sive per identitatem, sive per inhaerentiam. Et hoc iterum dupliciter; vel absolute, et sic denominant substantia, quantitas, qualitas; Socrates enim est substantia per identitatem, quantus et qualis per inhaerentiam; vel talis denominatio, quamvis sit ab intrinseco, importat tamen aliquid extrinsecum ut terminum, ad quem se habet illud quod denominatur, et sic denominat relatio. 2) Si denominatio fit ab extrinseco, ab eo nempe, quod non est in denominato formaliter; sed est aliquid absolutum extrinsecum, a quo fit denominatio, ut cum dicitur: *Socrates est agens*, denominatio est a forma fluente, quae recipitur in passo. Calor enim causatus in passo ut denominet calidum quae denominatio intrinseca est, nil requirit, nisi subiectum in quo est. Sed ut denominetur calefaciens requirit aliam rem a subiecto, idest causam effectivam caloris, quia requirit passum in quo est talis calefactio: idem dic de calefacto. Eodem modo superficies potest denominare illud cuius est superficies, et ut locus locatum. Et sic denominant sex ista praedicamenta importando aliam realitatem, quam rem denominatam, quam non important, quae intrinsece denominant.

Sed sciendum denominationem ab extrinseco requirere respectum inter denominans extrinsecum, et rem ab eo denominatam. Hic autem respectus non dicitur *relatio,* nam non omnis respectus est relatio: respectus enim potest considerari de transcendentibus, et tunc dicitur de relatione, et de sex principiis. Differentia inter respectum qui est in relativis, et in sex principiis est haec: in relativis omnis respectus coexigit in termino *ad quem* alium respectum sibi respondentem; hoc autem non evenit in sex principiis. Actio enim dicit respectum in motu ad agens; unde motus, qui fit inter agens et patiens, respectu agentis dicitur actio, respectu patientis dicitur passio. Verum nec in agente, nec in patiente est respectus ad motum; licet sit respectus unius ad alterum; qui respectus non sunt actio et passio, sed duae relationes, scilicet activi et passivi (1).

(1) *Opusc.* 48, tract. VI, cap. 1.

DE ACTIONE PRAEDICAMENTALI.

Actio praedicamentalis dicitur a S. Thoma: *Forma secundum quam in id quod subiicitur agere dicimur.* Haec descriptio sic declaratur a S. Doctore. Primo notat in praedicamento actionis proprie et directe esse actionem transeuntem; deinde sic prosequitur: Actio, passio, et motus sunt una eademque res (1) (3 *Phys.*); nam calefactio est calor prout est in fluxu, scilicet prout est actus exsistentis in potentia, idest motus. Supponamus aquam calefieri ab igne; in ea est calor causatus a calore ignis. Qui calor in se consideratus est forma, quae est qualitas in tertia specie qualitatis; secundum quod est in fluxu dicitur motus, idest secundum quod participatur ab aqua; secundum quod denominat ignem calefacientem dicitur actio. Calefactio vero dicitur passio ut denominat vel importat respectum ad aliquod recipiens in comparatione ad id a quo recipit. Quare ratio actionis ut est praedicamentum consistit in hoc, quod actio dicit formam in motu, ut est a causa efficiente; ideoque causa efficiens quam denominat, vel ad quam habet respectum est de ratione actionis. Nec sequitur ex hoc quod actio sit in eodem praedicamento cum calefactione prout est passio. Licet enim calefactio ut est actio, dicat calorem in motu; dicitur actio, quia respectum dicit ad agens, ad quod non habet respectum calor, nec calefactio ut est passio; ideo calefactio quae est actio est in alio praedicamento, ac calefactio quae est passio. Et sic patet descriptio actionis. Est enim forma quae est in motu, et quae habet respectum ad nos, qui agimus sicut ad causam efficientem, scilicet quia agimus in rem, quae patitur.

Ut explicatio S. Thomae intelligatur, animadverte in qualibet effectione quatuor posse considerari: 1) Agens a quo res efficitur et eius potentia, qua agit; 2) Subiectum in quod agit (est enim actio creaturae); 3) Effectus seu id quod fit; 4) Ipsa operatio. Exemplo sit ignis calefaciens aquam. Ignis non denominatur calefaciens a calore, sed dicitur calidus, quare calor non est actio. Nec calor productus denominatur actio, cum ab eo aqua dicatur calefacta. Nec demum aqua est actio, ut patet. Ergo actio est calor fluens ab igne tamquam a principio *quod*, et virtute calefactiva ignis tamquam a principio *quo*: prout vero recipitur in aqua dicitur passio (2).

(1) De identitate et discrimine motus ab actione et passione cf. S. Thom. *Physic.* lib. III, lect. 5.

(2) Cosm. Alam. *Log.* q. 14, a. 1 ad 2.

DE PASSIONE.

Ex dictis intelligitur quid sit passio praedicamentalis, quae describitur ab Angelico: *Effectus illatioque actionis;* idest receptio effectus in subiecto; nimirum hoc sensu, quia ex eo quod forma fluit ab agente et dicitur *actio,* inde est quod introducatur in subiectum et dicatur *passio.* Quare passio est forma fluens et in subiecto recepta, ideoque non est forma sed receptio formae (1).

Ex his patet actionem, passionem, motum non esse tres entitates realiter distinctas; sed unam eamdemque formam diversimode consideratam, idest *principiative* prout est ab agente, et dicitur actio; *terminative* prout recipitur in patiente, et dicitur passio; et demum *prout est in fluxu,* vel in fieri, et dicitur motus. Verum ex hoc non licet inferre agens et patiens, vel agere et pati esse unam eamdemque rem; nam subiecta quae denominantur sunt diversa: licet enim denominentur ab eadem forma, denominantur ab ipsa diverso modo considerata; idcirco diversas sortiuntur denominationes (2).

Dubium proponitur. Passio denominat passum, in quo est formaliter et subiective. Ergo denominatio passionis videtur esse formaliter ab intrinseco.

Solvitur difficultas. Forma aliqua in fluxu, uti notat Angelicus, si absolute et in se consideratur, est in praedicamento absoluto; sic calor qui causatur in aqua prout est in fluxu est in praedicamento qualitatis, quia motus est in praedicamento termini ad quem est. Verum prout habet talem calorem, scilicet prout aqua quae calefit transmutatur ab igne calefaciente, talis denominatio pertinet ad passionem prout est praedicamentum: non enim aqua dicitur calefieri, quia in ea est calor, sed quia talis calor est in calefaciente. Talis denominatio passi est ab extrinseco formaliter, quia importat agens, quod est extrinsecum.

QUANDO, UBI, SITUS, HABITUS.

Quando est: *Proportio rei exsistentis ad tempus a quo mensuratur*, idest respectus temporis mensurantis ad ipsam rem temporalem; hinc dici potest tempus prout mensurat temporale. Tempus enim ut mensurat temporale, illud denominat denominatione extrinseca. Ergo *quando* nihil aliud est quam forma absoluta, quae est tempus prout denominat temporale, vel respectus mensurae quam forma absoluta habet ad temporalia, quae mensurat, et prout ipsis applicatur.

(1) S. Thom. *Opusc.* 48, tract. VI.
(2) 1 p. q. 28, a. 2 ad 1.

Ubi est: *Determinatio in rem proveniens ex loco,* vel, ex S. Thoma: circumscriptio corporis a loci circumscriptione proveniens. Quoniam vero circumscribi et contineri loco non possunt nisi corpora extensa; quantitas quae formaliter facit materiam quantam, efficienter facit eam esse in loco, unde corpus locatum per suam superficiem tangit superficiem corporis locantis. Quae superficies corporis locantis potest dupliciter considerari, et prout est in corpore locante, et sic est quantitas, et prout denominat corpus locatum, et sic facit praedicamentum *ubi,* idest locus prout denominat locatum denominatione extrinseca, vel respectus circumscribentis locatum.... Locus in quantum huiusmodi non est forma, quae acquiritur in locato, sed est forma locantis. Nihil ergo acquiritur in re mobili, nisi *ubi*, quod est respectus loci ad locatum ut circumscribit illud..... In aliis speciebus motus in ipso mobili acquiritur forma intrinseca ut in alteratione. Sed in motu locali acquiritur ubi, quod denominat extrinsece. Ergo *ubi* est denominatio corporis locati circumscripti proveniens a circumscriptione loci, idest ab ipso loco circumscribente.

Situs est: *Ordinatio partium in loco.* Partes integrantes possunt considerari comparatae ad locum, prout cuilibet parti ordinatae in toto respondet pars loci, et talis ordinatio partium in loco dicitur *positio* quae est praedicamentum situs.

Habitus est: *Ordo indumenti ad indutum,* seu denominatio quae sumitur ab indumento (1).

(1) *Metaph.* lib. XI, lect. 1 et 2. Cf. *Physic.* lib. III, lect. 5.

PARS TERTIA

DE PRINCIPIIS ET CAUSIS ENTIS

QUAESTIO I.

De ratione principii et causae, et de causarum speciebus.

CONTINUATIO RERUM. In scientiis acquirendis tria potissimum consideranda veniunt, quemadmodum docuimus, disserentes de demonstratione; nimirum subiectum, propriae subiecti passiones, et demum principia et causae. Iam vero haec triplex rerum consideratio, quae ad omnes scientias pertinet, potiori iure spectabit ad Metaphysicam, quae omnium scientiarum reliquarum est regulatrix et domina, quaeque assumit ut propria sibi ea quae sunt aliis disciplinis communia. Quamobrem cum a nobis in Metaphysica tradenda iam satis disputatum sit de ente quod est subiectum istius scientiae, et de praecipuis eius passionibus, aliquid dicendum superest de principiis et causis entis, et sic huic disciplinae finem imponemus.

Verum enim cum Logica non secus ac Metaphysica ad omnia extendatur, nos aliquid de causis delibavimus, quando egimus de scientiis iuxta logicam considerationem, atque adeo quaestionem eamdem hic instauramus, prout ad Metaphysicam attinet eamdem rem sed non eodem modo considerare. Haec autem causarum consideratio prout natura rei spectatur, usurpari solet tum a philosopho primo tum a philosopho naturali. Metaphysicus quippe qui tractat de ente immateriali, disserit de causis in quantum huiusmodi; nam causa in quantum est causa non dependet a materia, eo quod eius ratio invenitur etiam in his, quae sunt separata a materia. Philosophus vero naturalis considerat causas secundum quod ab ipsis dependent motus et mutationes rerum naturalium.

Quae cum ita sint, plane intelligitur, cur Aristoteles disserat de causis tum in libris *Posteriorum Analyticorum,* tum in libris *Metaphysicorum,* tum denique in libris *Physicorum.* Et cum intellectus noster ad metaphysica ascendat per cognitionem rerum sensibilium, sic idem Philosophus agens de causis in *Metaphysica* plura repetit,

quae disseruerat in libris *Physicorum* (1). Nos ergo ut ordine et via procedamus, totam controversiam de causis in duas partes distribuemus. In prima enim quaestione disceptabimus de causis in genere; in altera vero disseremus de singulis causarum speciebus (2).

ARTICULUS I.

DE RATIONE PRINCIPII ET CAUSAE.

ORDO RERUM. Haec duo nomina, principium et causa, quandoque sumuntur sensu latiori et minus determinato, quandoque sensu pressiori et magis proprio. In primo casu adhibentur indiscriminatim et eamdem rem significant; in secundo vero casu quamdam differentiam inter se involvunt, ita ut principium magis pateat quam causa. Ut haec differentia accurate determinetur, et simul componantur diversa loca Aristotelis, non erit abs re propriam horum nominum rationem explicare, et per comparationem principii cum causa quid conveniant, quid differant patefacere.

Quid principium? Principium definitur a Philosopho: *Id unde res aut est, aut fit, aut cognoscitur* (3), et a S. Thoma dicitur: *Id a quo aliquid procedit quocumque modo* (4). Illud vero quod a principio procedit dicitur *principiatum.*

Diversa principii acceptio. Principium dici potest multipliciter. Iuxta primam nominis impositionem est: Primum in magnitudine, supra quam transit motus; nam principium dicitur quod est in aliquo ordine, et ordo qui attenditur secundum prius et posterius in magnitudine est prius nobis notus. Res vero a nobis nominantur, secundum quod cognoscuntur. Sic in via principium est, unde motus incipit, et terminus habetur ex parte opposita. Ad hunc significationis modum pertinet principium motus et temporis (5). Ex ordine qui apparet in motu locali innotescit ordo, qui viget in aliis motibus, uti in cognitione, in generatione. Sic principium in cognitione seu *cognoscendi* est id unde aliqua cognitio procedit, puta axiomata et dignitates relate ad conclusionem. Principium in generatione est id unde res fit, et quoniam res spectari potest vel in *fieri,* vel in *facto esse,* sic dicitur principium unde aliquid fit, et principium unde aliquid est.

(1) Cosm. Alam. *Phil. nat.* q. 7. a. 11.

(2) De hac controversia cf. Arist. et S. Thom. *Metaph.* lib. V ab initio, et *Physic.* lib. II, lect. 5; cf. etiam Cosm. Alam. *Phil. nat.* q 7, et Tolet. *Physic.* lib. II, cap. III.

(3) *Metaph.* lib. V, cap. I.

(4) 1 p. q. 33, a. 1.

(5) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. I.

Principium in ordine reali spectatum dispescitur in intrinsecum et extrinsecum. Primi generis sunt causae materiales et formales, quae effectum intrinsecus constituunt; secundi generis sunt causae efficientes et finales, quae aliquid producunt a se adaequate distinctum. Quare nomen principii presse spectatum denotat ordinem originis unius ab altero et praescindit ab influxu unius in esse alterius, ita ut huiusmodi influxum neque includat neque excludat. Sic aliquid potest dici principium, sive ex eo sequatur esse alterius, sive non: quemadmodum faber dicitur principium arcae, nam ex eius operatione est esse arcae; iterum quando aliquid de albedine movetur in nigredinem, albedo dicitur principium illius motus: pari modo punctum dicitur principium lineae, et mane dicitur principium diei; tametsi nec albedo influat in esse nigredinis, nec punctum influat in esse lineae, nec mane influat in esse diei.

Inter principium et principiatum distinctio et nexus. Principium semper realiter distinguitur a principiato, licet diversimode: nulla quippe res recte dici potest principium suipsius, cum inter id quod procedit, et id a quo aliquid procedit intelligatur semper esse aliqua oppositio, quae nequit concipi nisi inter realiter distincta. Nexus autem inter utrumque potest esse vel externus vel internus, nimirum vel dependens ab arbitratu hominis duas res hoc vel illo modo iungentis; et sic dicitur principium aliqua actio, unde ceterarum initium ducimus: vel dependens ab ipsa natura rerum, quae postulat ut aliquid ita antecedat aliud, ut sine illo priori minime exsistere possit; sic nequit concipi aliqua via vel aliqua linea nisi habeatur initium aliquod, vel quoddam punctum, unde illa semita vel illa linea ortum ducat (1).

Quid causa? Principium et causa licet sint valde finitima et plerumque sint idem subiecto, ita ut quod est causa sit principium et vicissim; nihilominus differunt ratione. Principium quippe denotat, quod est primum in aliquo ordine, seu melius ordinem originis; cum ex adverso causa designet, quod influit et dat esse rei: et rite definitur a Philosopho: *Ad quam sequitur esse alterius.* Qua ex re principium magis patet, quam causa, omnis namque causa est principium, sed non vicissim, cum principium magnitudinis nequeat dici eius causa. Quocirca hoc causa addit supra principium, quod causa solum dicatur de illo principio quod habet influxum in id quod est ex ipso; et consequenter causa coarctatur ad principium illud ad quod sequitur esse alterius, sive hoc esse sequatur ad esse causae, uti usuvenit in causis naturalibus, sive ad dispositionem causae, uti contingit in causis liberis; ex voluntate enim res non sequitur eo modo, quo ipsa habet esse, sed eo modo quo ipsa disponit (2).

(1) S. Thom. loc. cit.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 23, a. 5 ad 1.

Causa et principium comparantur. Cum principium dicatur: *Id a quo aliquid procedit quocumque modo:* et ex adverso causa definiatur: *Ad quam sequitur esse alterius,* non erit difficile determinare quid conveniant, quid differant principium et causa. Iam vero tum principium tum causa denotant processum aliquem seu ordinem originis unius ab altero. Si huiusmodi processus seu ordo originis praescindit ab influxu unius in esse alterius, habetur propria notio principii; quod si hic processus habetur cum influxu unius in esse alterius, tunc principium induit etiam rationem causae. Hinc 1) causa proprie dicta dicit ordinem principii, et influxum in esse sui causati: secus vero principium; nam datur aliquod principium, quod nullum influxum habet ad esse sui principiati. Sic terminus a quo dicitur principium motus, et in divinis Pater dicitur principium Filii, et non causa, quia non habet influxum ad esse Filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque. 2) Nomen causae importat dependentiam alicuius ab aliquo in esse vel fieri, quam non importat nomen principii: et sic omnis effectus dependet a sua causa, sed non omne principiatum a suo principio, uti patet in divinis. 3) Nomen causae importat diversitatem substantiae, quam non importat nomen principii, nam in omnibus causae generibus semper habetur diversitas secundum aliquam perfectionem et virtutem inter causam et causatum. 4) Nomen causae semper importat aliquam prioritatem sive temporis sive saltem naturae relate ad suum causatum; cum principium a qualibet prioritate praescindit, quia proprie denotat processum et ordinem originis.

Licet enim principium, ut nomen sonat, impositum sit ab aliqua prioritate; tamen secundum id quod significat, non denotat prioritatem, sed solum processum seu ordinem originis, et ideo proprie dicitur in divinis; nam, uti notat S. Thomas: « Nomen principii impositum est secundum quod invenitur in creaturis, ubi principium est prius aliquo modo principiato, ideo a prioritate imponitur; sed tamen imponitur ad significandum illud a quo est aliquid. Unde quamvis quantum ad modum significandi divinis non competat, sicut et alia nomina essentialia, quae a nobis imposita sunt; tamen quantum ad rem significatam propriissime ratio principii sibi competit » (1).

Quocirca si nomen causae transfertur ad divina, uti apud Patres Graecos Pater dicitur quandoque causa Filii, tunc hoc vocabulum usurpatur improprie, et idem sonat ac principium; non enim per hoc naturae diversitatem inducunt, sed solum patefaciunt originem personarum, sicut docent Patres Latini significari nomine principii (2). Quod autem in divinis adhibendum sit nomen principii et non causae, sic declaratur a S. Thoma: « Hoc invenimus in origine divinarum Perso-

(1) 1 *Sent.* Dist. 29, q. 1, a. 1 ad 1; cf. etiam 1 p. q. 33, a. 1 ad 3.
(2) Cosm. Alam. *Phil. nat.* q. 1, a. 1 ad 2.

narum, quod tota essentia unius accipitur in alia, ita quod una numero est essentia trium, et idem esse. Et ideo ad significandum ordinem talis originis non competit nomen causae propter duo: primo, quia omnis causa vel est extra essentiam rei sicut efficiens et finis; vel pars essentiae sicut materia et forma. Secundo, quia omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati, quod per ipsum constituitur. Pater autem non habet aliquem ordinem principii ad esse Filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque : unde Pater non est causa Filii, sed Principium; quia principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum, qui ab origine Personarum alienus sit » (1).

ARTICULUS II.

DE DIVERSIS CAUSARUM GENERIBUS.

RERUM CONTINUATIO. Determinavimus in superiori articulo germanam causae notionem; nunc ad varia genera causarum recensenda gradum faciemus. Principio quidem cum omnis scientia in inquisitione causarum versetur, veteres philosophi ante Aristotelem, qui imperfecte admodum de natura philosophati sunt, vel unum, vel alterum causarum genus admiserunt, uti testis est ipse Philosophus, qui sapienter et erudite declarat quo pacto naturales philosophi incipientes a solis causis materialibus ad alia causarum genera cognoscenda pervenerint (2). Verum Aristoteles postquam ceterorum philosophorum hac super re opiniones exposuerit, et acute declaraverit quid in tanta opinionum turba esset veri et quid falsi, propriam tradidit doctrinam et invicte demonstravit, omnes causas de quibus disserere potest philosophia, esse revocandas ad quatuor potissimum, nimirum ad causas materiales, formales, efficientes, finales.

Haec nobilissima doctrina ab ipsis naturae fontibus ducta et ab Aristotele mirifice explicata, a SS. Patribus et ab omnibus Scholasticis excepta et illustrata, universam Christianam philosophiam intime pervasit, et per plura secula communis fuit omnibus qui philosophi nomen promerebantur. Philosophi quippe christiani peripateticae sapientiae operam dantes sane intellexerunt, naturam rerum visibilium ex quibus intellectus noster ad invisibilia cernenda quodammodo manuducitur, explicari minime posse sine duplici principio intrinseco, nempe materiali, et formali. Principio formali statuto, quo aliqua res propriam naturam propriamque speciem sibi vindicat, et consequenter proprias

(1) 1 *Sent.* Dist. 29, q. 1, a. 1.
(2) *Metaph.* lib. I per totum.

operationes quibus ad proprium finem contendit, facile deducebant cum ipso Stagirita, naturam plenam esse finibus, ideoque omnes res agendo ad proprium contendere finem, et sic efflorescere demonstrabant quatuor causarum genera.

Ast novata post Baconem et Cartesium philosophia veteris materialismi aemula causas formales e medio sustulit. Sic pedetentim progressa est ad destructionem causarum finalium, et demum pervenit ad ipsius causae efficientis notionem vel turbandam vel penitus negandam, et cuncta revocavit ad materiam, quam tractabat sensibus. Hinc in philosophando illis veteribus naturalibus adstipulata est, quos Aristoteles uti ebrios philosophatos esse, sapienter affirmavit. Nos itaque ad recentes Materialistas coarguendos et ad propugnandam circa diversa causarum genera doctrinam ab Aristotele iamdudum traditam et ab Ecclesiae Patribus ac Scholasticis philosophis uno ore vindicatam, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Genera causarum sunt quatuor; nimirum causa materialis, formalis, efficiens, finalis.

Prob. prop. Arg. I.um Causa dicitur id quod influit esse in aliud vel ad quam sequitur esse alterius, quod vocatur causatum. Atqui quatuor modis potest aliquid influere esse in aliud. Ergo quatuor sunt genera causarum. Propositio minor sic declarari potest cum Philosopho. Esse eius quod habet causam vel consideratur absolute, et tunc causa eius est forma per quam aliquid est in actu; vel secundum quod de potentia ente fit ens actu. Cum autem omne quod est ens potentia, reducatur ad actum per id quod est ens actu, ex hoc evidenter efflorescunt duae aliae causae, nimirum materia seu subiectum, et efficiens quae materiam de potentia perducit ad actum; et cum actio causae efficientis procedens ab aliquo determinato principio ad aliquid determinatum tendat, omne quippe agens operatur quod est sibi conveniens, sic exsurgit demum causa finalis; quia finis, dicitur id ad quod tendit actio operantis. Ergo dantur quatuor causarum genera (1).

Arg. 2.um Haec eadem veritas demonstratur et pene sub oculos ponitur considerando aliquod opus artis in cuius effectione quatuor memoratae causae evidenter concurrunt. Cum enim artifex aliquam statuam molitur, in hoc opere perficiendo spectari possunt tum materia, ex qua statua construitur, tum forma statuae quae materiae attribuitur, quaeque ipsi speciem et definitionem impertitur, tum artificis

(1) *Physic.* lib. II, lect. 10 fine.

operatio, tum demum finis seu bonum ad quod consequendum artifex statuam fabricandam aggressus est. Quam ad rem ius fasque est concludere, admittendas esse quatuor causarum species, nimirum materialem, formalem, efficientem et finalem (1).

Hanc doctrinam sic paucis perstringit Aristoteles: « Causa dicitur uno quidem modo id ex quo insito aliquid fit, ut aes statuae... alio vero species et exemplar. Haec autem est ratio eius quod quid erat esse (*essentiae* seu *definitionis*)... Item unde principium mutationis primum aut quietis, ut qui consuluit causa est, et pater prolis, et omne efficiens eius quod factum est, et transmutans transmutati. Item ut finis; haec autem est cuius causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicemus: Ut sanetur. Et dicentes ita, putamus causam reddidisse » (2).

Arg. 3.um Inducitur ad evincendum cum Stagirita, causas non esse plures, quam quatuor numeratas, et ita proponitur. Illud quod dicimus *propter quid,* inquirit de causa. Iam vero ad *propter quid* non respondetur, nisi altera ex memoratis quatuor causis. Ergo quatuor sunt dumtaxat causarum genera (3).

Et re quidem vera ut *minor* declaretur; quandoque propter quid reducitur in rei quidditatem seu definitionem, uti patet in immobilibus. Sic enim mathematica demonstrat ex causa formali seu ex definitione. Cum enim definitio anguli recti sit, quod constituatur ex linea super aliam cadente, quae utrinque faciat duos angulos aequales: si quaeratur propter quid hic angulus sit rectus: respondetur, quia constituitur ex linea faciente duos angulos aequales ex utraque parte. Quandoque *propter quid* reducitur in primum movens; ut: propter quid aliqui pugnaverunt? quia furati sunt: hoc enim est quod incitavit ad pugnam. Quandoque *propter quid* reducitur in causam finalem, ut si quaeramus cuius causa aliqui pugnant: respondetur, ut dominentur. Quandoque demum reducitur in causam materialem; ut si quaeramus quare istud corpus est corruptibile: respondetur, quia compositum est ex contrariis (4).

Scholion. Ex mox explicata causarum partitione quaedam consequuntur, quae Philosophus ad tria potissimum capita revocat. Et primo quidem, positis diversis causarum generibus, unius eiusdemque rei possunt esse plures causae non solum *per accidens,* quod est evidentissimum, cum aedificator e. g. per accidens possit esse albus vel niger, magnus vel parvus; sed etiam per se. Unius enim eiusdemque statuae est causa per se tum artifex, tum materia, tum forma. Hoc locum

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

(2) *Metaph.* lib. IV, aliis V; cf. interpretationem S. Thom. lib. V, lect. 2.

(3) Cosm. Alam. *Phil. nat.* q. 7, a. 3.

(4) Cf. S. Thom. *Physic.* lib. II, lect. 10.

habet in causis diversorum generum; nam plane repugnat esse plures causas in eodem genere et in eodem ordine, unius eiusdemque effectus. Hoc idem minime repugnat, si causae, licet eiusdem generis, sint in diverso ordine, nempe una sit remota vel universalis, altera proxima vel particularis; vel etiam si neutra sit sufficiens; quemadmodum videmus in multis trahentibus navim.

Deinde aliqua duo possunt sibi ultro citroque esse causae in diverso genere; minime vero in eodem, nam secundum idem genus impossibile est, aliquid esse simul causam et causatum. Sic materia est causa formae, quia ipsam sustentat in esse; et forma est causa materiae, quia ipsi dat esse actu et speciem. Sic efficiens est causa finis quantum ad esse, quia movendo perducit ad hoc ut sit finis; contra finis est causa efficientis non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Efficiens quippe est causa in quantum agit: non autem agit nisi causa finis, et ideo ex fine habet suam causalitatem. Quocirca quatuor causae ita se habent, ut materia et forma sibi invicem respondeant, et similiter efficiens et finis.

Demum idem est causa contrariorum, si diversa ratione ad utrumque referatur, et hoc dicitur de eodem genere causae. Sic gubernator per sui praesentiam affirmatur causare incolumitatem navis, et per absentiam dicitur in causa esse, cur navis perdatur. Hoc potissimum applicatur causae moventi (1).

Diversi causarum modi. Duplex assignatur a Philosopho causarum partitio; alia per species vel genera, alia per modos. Hoc inter utramque differt, quod prima petitur a diversa ratione causandi et est divisio quasi per differentias, quae constituunt species: secunda ortum habet a diversa habitudine causae ad causatum, ideoque obtinet in eadem specie causae, et merito considerari potest ut subdivisio primae divisionis. Sic causa efficiens penes diversas habitudines ad causatum potest esse causa per se, vel causa per accidens, causa remota vel proxima, causa universalis, vel particularis. Ne autem longiores simus, hos diversos causandi modos breviter declarabimus disserentes in particulari de causa movente seu efficiente (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I°. Idea est causa cognitionis et generationis. Iam vero idea neque est materia neque forma, cum sit extra rem; neque finis, quia per ideam agens sibi determinat finem; neque agens, quia quod est in agente non est agens. Ergo est quintum genus causae.

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 2.
(2) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 3, et *Physic.* lib. II, lect. 6.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Idea neque est una ex quatuor causis, neque reducitur ad alteram ex illis, *Neg.* Et reducitur ad aliquam ex quatuor causis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet idea non soleat dici causa efficiens; nihilominus ad causam efficientem revocatur, cum idea sit forma in mente artificis operativa et productiva rei. Rem sic declarat Angelicus: « Licet Deus per essentiam suam se et alia cognoscat; tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem suipsius. Ideo habet rationem ideae secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum » (1).

Oppon. 2.° Instrumentum est genus causae. Sed nullum est ex quatuor generibus. Ergo admittendum est quintum genus.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Nullum est ex quatuor generibus causarum, si spectantur causae principales, *Conc.* Si spectantur causae quae agunt in virtute principalis agentis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Causae si spectantur penes genera seu species, quadripartitam habent divisionem. Verum quaelibet species subdividitur in diversos modos, et sic discriminatur in causam principalem, quae agit in virtute propria, et in causam instrumentalem, quae agit in virtute causae principalis. Porro licet instrumentum non possit dici una ex quatuor causis principalibus, reducitur nihilominus ad aliquam causam principalem ex quatuor memoratis.

Oppon. 3.° Subiectum relate ad accidentia, et praemissae relate ad conclusionem non sunt in aliquo causarum genere ex quatuor dictis. Atqui tum subiectum, tum praemissae sunt verae causae. Ergo genera causarum sunt plura, quam quatuor.

Resp. Subiectum relate ad accidens est semper causa materialis et receptiva, quia sustentat accidens in esse; et si agitur de accidente proprio, est etiam causa efficiens saltem reductive, quatenus non producit accidens per veram transmutationem, sed per necessariam resultantiam. Praemissae vero relate ad conclusionem etiam revocari possunt tum ad causam materialem, tum ad causam efficientem. Revocantur ad causam materialem, si spectantur termini ex quibus componuntur, nam ex maiori et minori conflatur conclusio, ideoque termini sunt materia conclusionis. Quod si spectantur praemissae prout exsistunt sub tali forma, tunc generant conclusionem et reducuntur ad causam efficientem. Hoc sic paucis explanatur a Doctore Angelico: « Sciendum est quod propositiones dicuntur esse materia conclusionis, non quidem secundum quod sub tali forma exsistunt, vel secundum virtutem earum, sic enim magis se habent in ratione causae efficientis: sed quantum ad terminos ex quibus componuntur. Nam ex

(1) 1 p. q. 15, a. 1 ad 2.

terminis praemissarum componitur conclusio, scilicet ex maiori et minori extremitate » (1).

Oppon. 4.° Causa *sine qua non*, et occasio sunt causae per se. Iam vero neutra continetur sub aliquo ex quatuor generibus causarum. Ergo dantur aliae causae praeter quatuor dicta genera.

Resp. *Dist. mai.* Sunt causae per se, semper, *Neg.* Sunt causae per se quandoque, *Conc. Dist. min.* Non sunt sub aliquo genere ex quatuor praedictis, quando sunt causae per accidens, *Conc.* Non sunt sub aliquo genere quando sunt causae per se, *Neg.*

Explico. Tum causa sine qua non, tum occasio quandoque denotant causam per accidens, et tunc non continetur sub aliquo ex quatuor causarum generibus; quia id quod est per accidens non ingreditur rei definitionem. Quandoque vero sunt causae per se, et tunc reducuntur ad genus causae efficientis, licet earum influxus in causatum sit insufficiens et imperfectus. Sic ut exemplo rem patefaciamus, tormenta carnificum sunt causa per accidens patientiae martyrum, quia per se causant dolorem, et proprie dicuntur occasio: contra si quis suo peccato alterum inducit ad peccandum, dicitur praeberi alteri occasionem peccandi, et est causa per se, sed insufficiens, cum causa sufficiens sit voluntas peccantis (2).

Oppon. 5.° Bonum est causa mali. Atqui non est neque causa materialis neque formalis, nec efficiens nec finalis. Ergo praeter quatuor illa genera admittendum aliud genus causae.

Resp. *Dist. mai.* Est causa per accidens, *Conc.* Est causa per se, *Neg.* Et sic solvitur difficultas, nam hic agimus de causis per se.

Instabis I.° Causa per accidens non intendit illud cuius est causa. Atqui operans malum praeter intentionem, non peccat, ut si quis intendens occidere feram, perimit hominem. Ergo si malum non habet nisi causam per accidens, nullus peccat, quod est absurdum.

Resp. *Dist. mai.* Non intendit illud cuius est causa, si accidens coniungitur effectui, ut in paucioribus, et raro, *Conc.* Si accidens unitur effectui semper vel frequenter, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Quando accidens aliquod coniungitur effectui perquam raro, potest quis effectum intendere, quin intendat illud accidens, quemadmodum patet in exemplo hominis volentis occidere feram, cui per accidens coniungitur occisio hominis, quae ab ipso nullo pacto intendebatur, ideoque occidendo hominem praeter intentionem, non peccat. Verum si illud accidens comitatur effectum semper vel frequenter, non potest quis excusari a peccato, licet illud malum, quod coniungitur bono, per se non intendat. Utilitati quae est in furto semper coniungitur malum, idest violatio iustitiae, ideoque non excusatur a peccato,

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 3 initio.

(2) 4 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 4, sol. 1, et Dist. 38 q. 2 a. 1 ad 4.

quia ex hoc ipso, quod eligit bonum cui semper coniungitur malum, etsi non velit malum secundum ipsum, magis tamen vult hoc malo deturpari, quam carere illo bono (1).

Instabis 2.° Quod est per accidens, est ut in paucioribus. Iam vero malum est ut in pluribus. Ergo malum non est per accidens, ideoque habet causam per se, et consequenter bonum est causa per se.

Resp. *Dist. mai.* Est ut in paucioribus si agitur de causis agentibus per naturam, *Conc.* Si de causis agentibus per voluntatem, *Subdist.* In agibilibus, *Neg.* In factibilibus, *Conc.* Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Malum nunquam invenitur nisi in paucioribus, si referuntur effectus ad causas proprias, quod quidem in naturalibus patet... In voluntariis autem magis videtur malum esse ut in pluribus quantum ad agibilia, licet non quantum ad factibilia in quantum ars non deficit nisi in paucioribus; imitatur enim naturam. In agibilibus autem circa quae sunt virtus et vitium, est duplex appetitus movens, scilicet rationalis et sensualis; et id quod est bonum secundum unum appetitum, est malum secundum alterum... Et quia plures sequuntur sensus, quam rationem, ideo plures inveniuntur mali in hominibus, quam boni » (2). Ceterum etiam praescindendo a virtute et vitio, non semper id quod est per accidens est ut in paucioribus. Sic petens forum emendi gratia, aut semper aut frequenter invenit multos homines, licet hoc non intendat (3).

Oppon. 6.° Omnis causa aliquo modo agit. Atqui materia non agit, quia est pura potentia. Ergo materia non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Omnis causa influit in esse causati vel agendo vel sustentando, *Conc.* Semper agendo, *Neg.*

Explico. Cum in ratione causae includatur influxus ad esse causati, causare proprie non est agere, sed influere. Influxus autem hic potest esse vel sustentando, uti contingit in materia, vel agendo sive efficienter, sive formaliter, sive finaliter,

Oppon. 7.° Omnis causa est nobilior suo effectu. Sed materia est imperfectior causato. Ergo non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Est nobilior suo effectu, si influit per modum actus, *Conc.* Si influit per modum potentiae sustentantis, *Neg.* Difficultas sic solvitur a S. Thoma: « Quaedam causae sunt nobiliores his quorum sunt causae, scilicet efficiens, formalis et finalis, et ideo quod est in talibus causis nobilius est in eis, quam in his quorum sunt causae. Sed materia est imperfectior eo cuius est causa, et ideo aliquid est in materia minus nobiliter, quam est in materiato; in materia enim est incomplete et in potentia, et in materiato est actu » (4).

(1) *QQ. DD.*, *De malo*, q. 1, a. 3 ad 15.
(2) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 6 ad 5.
(3) *QQ. DD. De malo,* loc. cit. ad 19.
(4) *QQ. DD. De ver.* q. 7, a. 7 ad 1.

Oppon. 8.° Efficiens est effectus causae finalis. Atqui effectus non est causa, sed causatum. Ergo non datur causa efficiens.

Resp. *Dist. mai.* Efficiens est effectus finis sub aliqua ratione, *Conc.* Sub omni ratione, *Neg. Dist. min.* Effectus non est causa sub illa ratione sub qua est effectus, *Conc.* Sub alia ratione, *Neg.*

Explico. Causae sibi invicem sunt causae in diverso causandi genere. Sic materia est causa formae, et forma est causa materiae. Sic etiam finis est causa efficientis, et efficiens est causa finis. Verum sub diversa ratione, nam efficiens est prius secundum esse, et posterius secundum rationem causandi: causat quippe finem secundum esse, quia movendo perducit ad hoc ut sit finis. Ex adverso finis est prius secundum rationem, sed posterius secundum esse, ideoque causat efficientem non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis, unde ex fine habet causalitatem (1).

QUAESTIO II.

De quatuor causarum speciebus singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Cum a nobis satis declaratum sit in superiori quaestione dari quatuor causarum genera, quae sunt causa materialis, formalis, efficiens et finalis, ordo disciplinae postulat ut aliquid dicamus speciatim de quolibet causarum genere. Et primo quidem disseremus de causis intrinsecis, nempe de causa materiali et formali, deinde de causis extrinsecis, idest de causa efficiente et finali. Verum enim cum causa materialis et formalis, si presse sumuntur, constituant naturam rerum visibilium, proprie spectat ad philosophum naturalem instituere hac super re plenam accuratamque disquisitionem, et agendo de ente mobili longius prosequi quaestiones de materia et forma, de natura et propriis passionibus substantiae compositae. Contra ea Metaphysicus ad quem directe spectat disserere de ente immobili et immateriali aliqua attingit de hac duplici causa, tum quia intellectus humanus ex rebus visibilibus ad invisibilia speculanda progreditur, tum quia ratio causae materialis et formalis latiori sensu accepta, nempe pro potentia et actu pertinet ad ens in quantum est ens, quod est subiectum Philosophiae primae.

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2. Quandonam tres causae, formalis, finalis, et efficiens. concurrant in unum, declaratur a S. Thom. *Physic.* lib. II, lect. 11.

ARTICULUS I.

DE CAUSALITATE MATERIAE ET FORMAE.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Quod in substantiis visibilibus detur compositio in primo esse substantiali ex causa materiali et formali, quarum altera vocatur *materia prima,* altera dicitur *forma substantialis,* nemini dubium esse potest, si ipsam naturam animo a praeiudicatis opinionibus vacuo velit observare. Sicut enim ex mutationibus accidentalibus, oriente novo accidente, deducimus dari substantiam, quae fungitur munere subiecti, et actum accidentalem, qui determinat substantiam ad aliquod esse secundarium; sic ex mutationibus substantialibus, oriente nova substantia per generationem, puta cum cibus mutatur in carnem animalis, rite concludimus, dari compositionem substantialem, idest substantiam esse compositam in suo primo esse ex subiecto, quod dicitur materia prima, et ex alia realitate, quae materiam determinat et illam actuat ut sit certa species substantiae corporalis, et haec realitas dicitur forma substantialis.

Haec ratio ducta ex mutationibus substantialibus dilucide exponitur a S. Thoma, qui doctrinam Philosophi enarrans, sic declarat cur veteres negaverint formas substantiales: « Decepit antiquos philosophos hanc rationem inducentes, ignorantia formae substantialis. Non enim adhuc tantum profecerant, ut intellectus eorum se elevaret ad aliquid, quod est supra sensibilia: et ideo illas formas tantum consideraverunt, quae sunt sensibilia propria vel communia. Huiusmodi autem manifestum est esse accidentia, ut album et nigrum, magnum et parvum et huiusmodi. Forma autem substantialis non est sensibilis nisi per accidens, et ideo ad eius cognitionem non pervenerunt, ut scirent ipsam a materia distinguere » (1).

Quae cum ita se habeant, posthabita quaestione de exsistentia materiae prima et formae substantialis, ex quibus coalescit ens mobile, de quo tractandum erit in Philosophia naturali, hic pauca dicemus de modo causandi tum causae materialis tum causae formalis, et sic, prout Metaphysicae competit, explicabimus naturam utriusque causae.

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 2 medio.

PROPOSITIO.

Causalitas materiae et formae consistit in mutua et immediata communicatione propriae realitatis; ita ut materiae munus sit recipere et sustentare formam, formae vero actuare materiam eamque ad certam speciem determinare.

Prob. 1.ª pars. Influxus in esse alterius vel fit per aliquam efficientiam, quando causa producit effectum a seipsa distinctum; vel per communicationem immediatam propriae realitatis, quando causa ingreditur constitutionem effectus ut pars eius definitionis. Iam vero materia et forma non causant primo modo; non enim sunt extraneae effectui, sed compositum intrinsecus constituunt. Ergo exercent suam causalitatem per immediatam communicationem propriae realitatis.

Evolv. arg. Effectus proprius huiusmodi causarum est compositum ex utraque. Si ergo compositum non resultaret ex immediata unione et communicatione mutua propriae realitatis, sed per aliquod medium, istae causae deberent producere efficiendo medium illud, quod esset a seipsis realiter distinctum, et tunc cum causa efficiente male confunderentur: « Forma, inquit S. Thomas, per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium. Unde unio rei compositae ex materia et forma est per ipsam formam, quae secundum seipsam unitur materiae ut actus eius » (1).

Prob. 2.ª pars, in qua determinatur singillatim modus, quo alterutra causa alteri suam realitatem communicat; et primo quod causalitas materiae respectu formae consistit in receptione et sustentatione illius. Etenim materia definitur a Philosopho, uti vidimus, *Subiectum ex quo insito aliquid fit.* Atqui tunc revera aliquid fit et generatur, cum subiectum actu recipit, et sustentat in esse aliquam formam ad quam erat in potentia; nam species ad quam terminatur generatio resultat ex unione formae et materiae, et consequenter ex receptione et sustentatione formae in materia. Ergo causalitas materiae consistit in receptione, et sustentatione formae in materia.

Confirmatur. Materia prima, in qua principalius salvatur ratio materiae, est essentialiter potentia passiva seu receptiva. Iam vero causalitas potentiae receptivae est formam recipere, illamque receptam sustentare vel secundum esse et informationem, si forma est materialis, vel tantum secundum informationem, si forma est immaterialis, uti anima intellectiva. Ergo causalitas materiae est actum seu formam recipere illamque sustentare. Ex causalitate materiae rite infertur quae-

(1) 1 p. q. 76, a. 7.

nam sit causalitas formae, cum istae duae causae mutuo sibi respondeant. Cum enim materia sit essentialiter potentia receptiva, patet, formam esse essentialiter actum receptum. Atqui causalitas actus recepti consistit in actuatione et informatione potentiae. Ergo causalitas formae sita est in actuatione et informatione materiae.

Ut vis argumenti intelligatur, distinguendus est cum S. Thoma duplex actus formae, nempe actus primus, idest informatio materiae, et actus secundus, idest operatio. Cum enim compositum subsistens constituatur per hoc, quod materia fit actu sub forma, vel forma fit in materia, necesse est ut prius materia uniatur cum forma, et subinde ex tali unione resultet compositum, quod operatur, ideoque causalitas formae prius natura exerceatur per ordinem ad materiam, quam ad compositum. Iam vero causalitas formae relate ad materiam eatenus intelligitur, quatenus forma per unionem cum materia seipsam illi communicet. Hoc enim est actuare et informare materiam. Audi S. Thomam: « Duplex est actus formae. Unus qui est operatio, ut calefacere, qui est actus secundus; et talis actus formae supposito attribuitur. Alius vero actus formae est materiae informatio; quae est actus primus, sicut vivificare corpus est actus animae, et talis actus supposito formae non attribuitur » (1). Paucis. Materia est mera potentia passiva et receptiva; ex opposito forma est essentialiter actus illius potentiae completivus et perfectivus, tribuens subiecto speciem determinatam et esse. Insuper cum materia actuatur per formam, id quod proprie fit et generatur non est forma, sed compositum quod proprie subsistit. Ergo compositum resultat ex eo quod materia recipiat formam illamque sustentet, et forma actuet materiam illamque determinet ad esse et speciem. Et sic materia exercendo causalitatem erga formam, causat compositum, et vicissim forma exercendo causalitatem erga materiam, influit esse in compositum.

Quare Angelicus explicans operationem naturae, seu rerum generationem, acute ex Philosopho animadvertit, materiam esse in potentia ad formam et consequenter ad compositum, inquiens: « Nihil obstat per hoc quod dicitur quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantiales ex operatione naturae esse dicamus. Nam id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit, et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia in quantum materia est *in potentia ad ipsum compositum per hoc quod est in potentia ad formam.* Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiae potentia educatur » (2).

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 27, a. 3 ad 25.
(2) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 8.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Anima humana minime eget sustentari. Atqui materia prima exercet suam causalitatem erga animam humanam. Ergo causalitas materiae non consistit in sustentatione formae.

Resp. *Dist. mai.* Anima humana non eget sustentari quoad esse, *Conc.* Quoad informationem, *Neg. dist. min.* Materia prima exercet eamdem omnino causalitatem circa alias formas et animam humanam, *Neg.* Exercet diversam causalitatem, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Duplex datur genus formarum. Quaedam enim sunt materiales, quae per se non subsistunt, sed habent esse per materiam ideoque et informant materiam et ab ea sustentantur in esse. Quaedam autem sunt spirituales, uti anima intellectiva, quae in suo esse subsistit, ideoque producitur per creationem. Huiusmodi forma minime postulat, ut subsistentiam accipiat et in esse simpliciter sustentetur a materia cui communicatur; tametsi requirat sustentari secundum quid, quatenus est forma huius vel illius habens esse in hoc vel in illo; aliis verbis, secundum informationem, non secundum esse. Quare causalitas materiae generaliter reponitur in sustentatione formae, non autem in tali sustentatione.

Oppon. 2.° Si materia exerceret suam causalitatem erga formam, tunc forma esset ex materia, ideoque unum principium esset ex alio. Atqui unum principium non est ex alio. Ergo materia non exercet causalitatem erga formam.

Resp. *Dist. mai.* Forma esset ex materia, idest educeretur de potentia materiae et esset in materia, *Conc.* Esset ex materia, idest haberet materiam partem sui, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Illud proprie dicitur fieri ex aliquo principio, quod postquam factum sit, constat ex illo principio. Hoc autem solummodo affirmari potest de composito materiali, quod proprie est, et proprie fit, et constat ex materia et forma; minime vero de forma, quae non subsistit neque habet materiam partem sui, neque proprie dicitur fieri ex materia, sed melius fieri in materia, vel educi de potentia materiae. Nam quod vere fit per se ex principiis, vere constat ex illis postquam factum est. Sic proprie dicimus, statuam Alexandri fieri ex metallo; non autem dicimus proprie, figuram Alexandri fieri ex metallo, sed fieri in metallo, vel educi de potentia metalli.

Oppon. 3.° Materia exercet causalitatem erga compositum naturale, cuius est pars; nam partes ordinantur ad perfectionem totius. Iam vero si causalitas materiae respicit compositum, non consistit in receptione et sustentatione formae. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Materia exercet causalitatem circa compositum

mediante causalitate quam exercet erga formam, *Conc.* Directe et immediate, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Verum est causalitatem materiae exerceri circa compositum naturale; nam compositum est causatum et principiatum ab ipsa, cum sit id quod generatur ex materia; verum hanc exercet mediante causalitate, quam habet per ordinem ad formam. Species quippe seu compositum respectu cuius materia est pars, resultat ex unione materiae et formae, seu ex eo quod materia recipit et sustentat formam, et eatenus materia est in potentia ad compositum, quatenus est in potentia ad formam. Haec eadem difficultas posset fieri relate ad formam. Cui difficultati respondetur, formam exercere causalitatem erga compositum mediante causalitate quam exercet erga materiam cuius est informativa; et mediante tali informatione resultare speciem rei naturalis, quae coalescit ex materia et forma.

ARTICULUS II.

DE NOTIONE ET PARTITIONIBUS CAUSAE EFFICIENTIS.

QUID CAUSA EFFICIENS? Causa efficiens, quae etiam appellari solet causa movens, definitur a Philosopho 5 *Metaph.* text. 3: *Id unde primum principium motus seu mutationis et quietis.* Genus quippe causae constituitur ex diversa ratione causandi. Iam vero ratio causandi efficientis optime explicatur per hoc quod sit primum principium motus vel quietis, et consequenter rei; nam motus seu mutatio est via ad rem. Sic explicatur proprius influxus in effectum, qui est de ratione causae: sic etiam distinguitur causa efficiens, primo a natura, quae est primum principium motus et quietis *eius in quo est,* et non in alio a se distincto. Sic etiam distinguitur ab aliis causis; nam causa materialis est id ex quo aliquid fit et est ei inexsistens: formalis est id per quod aliquid est in actu, et actu hoc, cum sit ratio determinans subiectum et compositum ad speciem; finalis demum est id propter quod res est. Quare a quibusdam causa efficiens definitur: *Principium quod actione sua physica alteram producit exsistentiam.* Sic causa efficiens secernitur a causa finali, quae non producit effectum actione physica, sed bonitate sua allicit efficientem et ad operationem movet, insuper separatur a causa materiali et formali, quae non producunt aliquid a seipsis adaequate distinctum.

Hinc causalitas efficientis consistit in agere. Agere vero quod generatim idem est ac actuare potentiam passi, potest sumi tripliciter; nempe *formaliter* per communicationem propriae entitatis quae est actus materiae informativus, et actuans potentiam; vel *finaliter* alli-

(1) 1 p. q. 48, a. 1 ad 4.

ciendo sua bonitate et determinando operans ad opus; vel demum *efficienter,* nempe immutando aliud in quantum est aliud. Et haec est potissima significatio vocabuli *agere,* quod per se sumptum significat tantum causalitatem efficientis. Ad rem Aquinas: « Aliquid agere, dicitur tripliciter. Uno modo *formaliter;* eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere album. Alio modo dicitur aliquid agere *effective;* sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis; sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem » (1).

Causae efficientis partitio. Sicut diversa genera causarum constituuntur et distinguuntur per diversas rationes causandi; sic ex diversa habitudine alicuius causae ad suum causatum efflorescunt diversi modi eiusdem causae. Porro penes hos diversos modos assignari solent variae partitiones singularum causarum. Nos hic cum Philosopho recensebimus dumtaxat capitulatim diversos modos causae efficientis, quorum plures extendi possunt etiam ad alias causas.

I. Et primo quidem causa efficiens quadripartitam habet divisionem; alia quippe est perficiens, alia disponens, alia adiuvans, et alia consilians. Hanc partitionem sic enucleat Aquinas noster: « *Perficiens* dicitur causa efficiens, quae ultimam rei perfectionem causat, sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialem in artificialibus, ut aedificator domus. *Disponens* autem, quod non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantummodo praeparat materiam ad formam, sicut ille qui dolat ligna et lapides dicitur domum facere. Et haec non proprie dicitur efficiens domus, quia id quod ipse facit non est domus nisi in potentia. Magis autem proprie erit efficiens, si inducat ultimam dispositionem, ad quam sequitur de necessitate forma. *Adiuvans* autem dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium; adiuvans autem ad finem alienum, sicut qui adiuvat regem in bello, operatur ad finem regis. Et haec est dispositio causae secundariae ad primam, nam causa secunda operatur propter finem primae causae in agentibus ordinatis, sicut militaris propter finem civilis. *Consilians* autem differt ab agente principali in quantum dat finem et formam agendi. Et haec est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agenti, sicut architector navis navim operanti, et primus intellectus toti naturae » (2).

II. Causa efficiens dispescitur in priorem et posteriorem. Prius autem et posterius in causis invenitur dupliciter. Uno modo in causis diversis numero ad invicem ordinatis, quarum una est prima et re-

(1) 1 p. q. 48, a. 1 ad 4.
(2) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

mota, et alia secunda et propinqua; sicut homo generat hominem ut causa propinqua, et posterior; sol autem ut causa prior et remota. Alio modo in una eademque numero causa secundum ordinem rationis, qui est inter universale et particulare. Nam universale naturaliter est prius, particulare posterius. Sic causa sanitatis est artifex et medicus: artifex ut universale et prius; medicus ut particulare et posterius (1). Ad hanc divisionem reducitur partitio causae in proximam seu immediatam, et in remotam seu mediatam. Illa est quae sine intermedia causa in effectum influit; haec autem, quae aliis intercedentibus operatur. Huc etiam spectat partitio causae in universalem et particularem prout attingit causatum sub ratione universali vel sub ratione particulari. Sic Deus dicitur causa universalissima omnium, quia cuncta attingit sub ratione maxime universali entis, agentia creata dicuntur causae particulares, quia effectum attingunt sub determinata ratione huius vel illius entis.

III. **Causa efficiens per se et causa efficiens per accidens.** Alia partitio magni momenti ea est secundum quam causa efficiens sive proxima sive remota subdividitur in efficientem per se, et efficientem per accidens. *Causa per se* est illa quae directe et per propriam formam effectum causat. *Causa vero per accidens* dicitur illa quae licet per propriam formam non causet effectum, est tamen coniuncta cum illa seu accidit illi, quae directe effectum producit.

Causa efficiens per se est in duplici differentia: vel est naturalis, vel intellectualis seu a proposito. Effectus causae naturalis per se est id quod consequitur secundum exigentiam suae formae; effectus vero causae agentis a proposito est illud quod accidit ex intentione agentis, unde quidquid provenit in effectu praeter intentionem est per accidens. Hoc verum est, si id quod est praeter intentionem ut in paucioribus consequatur. Quod enim vel semper vel frequenter coniungitur effectui, cadit sub eadem intentione. Stultum enim est dicere quod aliquis intendat aliquid, et non velit illud quod frequenter vel semper adiungitur (2).

Causa per accidens per habitudinem ad effectum distinguitur quadrifariam. *Prima* est, quae nihil operatur ad effectum, sicut musica vel albedo aedificatoris relate ad domum. *Secunda* est, quae aliquid operatur solummodo removendo impedimentum, sicut removens prohibens dicitur causa per accidens motus deorsum gravis. *Tertia* est, quae operatur aliquid, sed praeter intentionem, ita tamen ut non attingat effectum, sed aliquid ei coniunctum; et haec causa dicitur occasio. Sic operatio tortoris dicitur causa per accidens et occasio patientiae martyris. Tormenta enim non attingunt per se patientiam,

(1) *Metaph.* lib. V. lect. 3.
(2) *Physic.* lib. II, lect. 8.

sed cruciatum corporis, qui est materia patientiae. *Quarta* demum est quae ita operatur, ut agat effectum, sed ipsum inducit praeter intentionem agentis. Sic fodiens sepulcrum ad sepeliendum dicitur causa per accidens inventionis thesauri; nam licet vere sua actione attingat talem inventionem, nihilominus tali operatione illam non intendebat, et huiusmodi causa vulgo dicitur fortuna vel casus.

Praestat audire S. Thomam hanc rem sic explanantem: « Aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causae; quia scilicet illud quod accidit causae dicitur causa per accidens alicuius, sicut si album dicatur causa domus. Alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo quia habet ordinem necessarium ad effectum, sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum. Alio modo quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed ut in paucioribus, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra. Et hoc modo fortuna vel casus dicuntur causa per accidens. Tertio quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum existimationem; sicut si aliquis dicat esse causam terraemotus, quia, eo intrante domum, accidit terraemotus » (1).

IV. Causa efficiens dividi solet etiam multipliciter: 1.° in *physicam* et *moralem*. Prima est quae per se vires suas in effectum exserit, idest effectum producit vel per propriam formam, vel secundum propositum, sicut qui rem aliquam per se facit, vel ut agens naturale vel ut agens intellectivum: altera vero est quae sive iussu, sive consilio, sive etiam non prohibitione aliud impellit ad operandum: sicuti qui aliis dat mandatum rei cuiuslibet efficiendae; 2.° in *principalem* et *instrumentalem*. Prima est quae effectum operatur per virtutem vel nobiliorem, vel eiusdem perfectionis ac est effectus: altera est quae ad productionem effectus concurrit per virtutem inferioris ordinis, ideoque a virtute nobiliori elevari postulat. Sic scriptor est causa principalis scriptionis, calamus vero est causa instrumentalis (2); 3.° in *univocam* et *aequivocam*. Prima est quae effectum producit eiusdem speciei, sicut homo generat hominem: altera est quae effectum gignit diversae naturae ac speciei. Sic Deus dicitur agens aequivocum relate ad creaturas, quia cum illis neque convenit in specie, neque in aliquo praedicato univoco; 4.° in *totalem* et *partialem*. Prima est quae sola in suo ordine ad effectum producendum sufficit: altera vero dicitur, quae in eodem ordine indiget alterius consortio ad effectum progignendum. Sic multi homines trahentes navim dicuntur causae partiales. Sed creatura non dicitur causa partialis, licet in agendo indigeat divina cooperatione, quae est in ordine superiori.

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 3; cf. etiam *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 6 ad 6.
(2) De causa instrumentali cf. JOAN. a S. THOM. *Phil. nat.* q. 26, a. 1.

V. Omnes modi causandi dividuntur per potentiam et actum: nam potentia et actus diversificant habitudinem causae ad effectum. Causa namque potest spectari vel ut potens agere, vel ut operans in actu; et inter causam in actu, et causam in potentia hoc differt, quod causae operantes in actu simul sunt, et simul tolluntur cum iis, quorum sunt causae in actu; ita tamen quod accipiantur causae singulares, idest propriae. Sicut hic aedificans simul est et non est cum hoc quod aedificatur. Hoc autem non semper accidit cum causis, quae sunt in potentia: non enim simul corrumpitur domus, et qui aedificavit ipsam. Quare sicut agentia inferiora, quae sunt causa rerum in fieri, oportet simul esse cum iis quae sunt, quamdiu fiunt: ita agens divinum quod est causa exsistendi in actu, simul est cum esse rei in actu. Unde subtracta divina actione a rebus, res in nihilum deciderent, sicut remota praesentia solis, lumen in aëre deficeret (1).

VI. Cum potentia causandi alia sit remota et alia proxima, consequitur causam efficientem considerari posse in triplici statu, nimirum in actu secundo, in actu primo proximo, et in actu primo remoto. Dicitur causa efficiens esse in actu secundo, dum suam activitatem exercet. Dicitur in actu primo remoto, quando ipsi deest aliqua conditio necessaria ad agendum, licet praedita sit potestate egendi seu activitate. Tandem dicitur esse in actu primo proximo, quando praeter virtutem agendi, praesto sunt ipsi omnia requisita necessaria, quae potentiam expeditam constituunt.

ARTICULUS III.

AN CREATURAE SINT CAUSAE EFFICIENTES.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum tres causae, nempe finalis, formalis, et efficiens, saepenumero, quemadmodum acute docet Philosophus, coincidant in idem vel numero ut finalis et formalis, vel specie ut efficiens et formalis; si altera ex istis causis vel negatur vel obscuratur; consequenter aliae vel labefactantur, vel saltem perperam et imperfecte explicantur. Sic philosophi recentes post novatam a Cartesio philosophiam, negata causa finali, idest negata rerum visibilium finalitate intrinseca, congruenter inficiati sunt causas formales, vel vicissim peremptis causis formalibus, rerum finalitatem negaverunt contra Aristotelem, qui sapientissime docuerat, naturam plenam esse finibus. Iam vero si causa formalis corruit, omnis vera efficientia creaturarum evanescat oportet, et solum causae efficientis nomen incolume erit. Siquidem causa secunda in omni operatione materiam seu subiectum

(1) S. Thom. *Physic.* lib. II, lect. 6.

praesupponit, cum agat per motum et mutationem. Si ergo in rebus, praeter materiam non adstruitur forma, nihil efficienti creato producendum remanebit, ideoque ipsa causa efficiens perimetur, cum actio quae nihil producit, nulla sit oportet. Sic activitas causarum secundarum penitus subvertitur, et naturalis apertaque paratur materialismo ac fatalismo semita; nam, eversa activitate causarum secundarum, conceptus ipse causae efficientis interimitur. Intellectus quippe noster ex rebus visibilibus suas cognitiones mutuatur, et ex cognitione causarum secundarum ascendit ad cognoscendam et propugnandam exsistentiam causae primae.

Sententiae philosophorum. Philosophi veteres. Relictis veteribus philosophis ante Aristotelem, qui vel solummodo causas materiales admiserunt, vel si causas efficientes meminerunt, imperfecte omnino et obscure de illis philosophati sunt, in media aetate circa causarum secundarum activitatem tres circumferebantur et vigebant sententiae seu positiones, uti testis est S. Thomas (1). *Prima* positio est eorum, qui tuentur, Deum immediate omnia operari, ita ut nihil aliud sit causa rei. Unde in horum sententia ignis non calefacit, sed Deus praesente igne; nec manus movetur ab homine, sed Deus movet manum praesente illo cuius est manus, et similiter in omnibus aliis effectibus naturalibus. Haec autem opinio ex eo ortum duxit quod memorati auctores arbitrati sunt, nullam formam neque substantialem neque accidentalem posse produci nisi per creationem, quae est operatio causae primae (2). *Secunda* positio est eorum, qui ut proprias operationes rerum defendant, Deum omnia immediate creare abnuunt; sed contendunt, Deum immediate esse causam primi creati, et illud esse causam aliorum, et sic deinceps. *Tertia* positio docet, Deum immediate omnia operari, resque singulas propriis gaudere operationibus, per quas plurimorum effectuum sunt causae proximae; cum contra quidam effectus, qui exire non possunt in esse per motum neque per generationem, necessario dependeant a solo Deo. Trium harum sententiarum prima a S. Thoma dicitur stulta, quia ordinem tollit universi subtrahendo rebus propriam operationem, secunda vocatur erronea, quia contra fidem docet, non omnia fuisse creata a Deo; tertia propugnatur ut vera.

Philosophi recentes. Qui novatae a Bacone et Cartesio philosophiae placitis operam dedere, dividi possunt trifariam circa activitatem causarum secundarum et maxime visibilium. Quidam enim diserte docent, creaturas non esse veras causas cuiusvis effectus, sed solummodo praebere Deo occasionem illum producendi. Alii efficientiam seu causalitatem quam videntur admittere, explicant per simplicem successio-

(1) 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 4.
(2) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX.

nem phaenomenorum et non per veram dependentiam in esse effectus a causa. Alii demum licet admittant, causas secundas revera agere, et tueantur, causalitatem non posse explicari per simplicem eventuum successionem; nihilominus omnem naturae corporalis activitatem reponunt in motu locali; et sic vim illam agendi, quam corporibus videbantur verbis asserere, re et facto adimunt. Tertia haec sententia alio in loco a nobis ad trutinam revocabitur, nempe in Philosophia naturali, ubi contra philosophos omnem corporum activitatem revocantes ad purum motum localem ostendemus, corpora ita agere in alia corpora, ut sese mutuo alterent et intrinsecus immutent. Licet enim motus localis antecedat, comitetur, et subsequatur quamlibet corporalis naturae efficientiam; eam tamen formaliter minime constituit. Quare relicta hac tertia sententia, primam et secundam in praesenti articulo paucis exponemus.

Occasionalistae. Recentes nonnulli philosophi ex schola cartesiana veterum errorem iampridem a S. Thoma explosum renovarunt asserentes, creaturas nihil revera agere, sed esse dumtaxat occasiones, quarum intuitu Deus omnia operatur, quae in rerum mutationibus contingunt, propterea nominati fuerunt *Occasionalistae*. Horum familiam post Arnoldum Geulincx ducit Nicolaus Mallebranchius, qui cartesianis dogmatibus imbutus ex illo magistri sui principio, nimirum nihil de novo fieri nisi per creationem, facili negotio deduxit, creaturas nihil efficere posse, sed solum sua praesentia Deo praebere occasionem hunc vel illum effectum producendi. Porro Occasionalistae in duas classes secernuntur, idest in *rigidiores* et *mitiores*, quorum primi omnibus substantiis creatis tum spiritualibus tum corporalibus activitatem adimunt; alii vero, concessa spiritibus agendi virtute, solum corporibus actionem omnem denegant.

Lockius. Tametsi non negat dari causas efficientes, tamen verum causae conceptum perimit Lockius. Cum enim sensus nostri in rerum mutationibus nihil aliud percipiant nisi praecedentiam unius phaenomeni respectu alterius, philosophus hic qui intellectum male commiscet cum sensu, in huiusmodi phaenomenorum successione notionem causae efficientis reponit, et sic ipsum causae conceptum destruit. Causalitas quippe non explicatur per successionem unius rei post aliam; sed expostulat influxum unius in esse alterius, ideoque dependentiam, per quam id quod ex se non est, per actionem alterius et dependentiam ab ipso exsistentiam nanciscatur.

Ad vindicandam contra hos errores veram creaturarum omnium agendi virtutem seu activitatem, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Creaturae omnes propria ornantur agendi virtute, ita ut sint verae causae efficientes, et non merae occasiones (1).

Prob. prop. Arg. I.um Deus in productione rerum omnia ordinavit ad finem tum proprium cuiulisbet rei creatae, tum communem totius creationis. Iam vero impossibilis foret ordinatio rerum ad proprios fines et ad finem communem, si creaturae non essent causae efficientes. Ergo omnes res creatae vera gaudent activitate.

Arg. evol. Quod res omnes creatae a Deo sint ordinatae ad finem, hoc efficitur argumentando tum ex infinita sapientia Dei conditoris, nam sapientis est opus suum dirigere ad finem, tum ex perfectissimo ordine, qui viget in rebus mundanis. Quod autem res non possent ordinari in finem, nisi agendi virtute essent praeditae, hoc etiam in promptu est; nam ordo inter res tendentes ad proprios fines et ad finem communem conspirantes intelligi minime potest sine mutua earumdem connexione in agendo et patiendo. Hanc veritatem ita eleganter tradidit Aquinas noster: « Subtrahere ordinem rebus creatis est eis subtrahere id quod optimum habent. Nam singula in seipsis sunt bona; simul autem omnia sunt optima propter ordinem universi. Si autem a rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum ad invicem. Rerum enim quae sunt diversae secundum suas naturas non est colligatio in ordinis unitatem, nisi per hoc, quod quaedam agunt, et quaedam patiuntur » (2).

Arg. 2.um Si Deus solus operaretur in omnibus, hoc in detrimentum cederet divinae sapientiae, virtutis, et bonitatis. Atqui omnino respuenda est positio quae in divinarum perfectionum ruinam vertit. Ergo res creatae veram sibi vindicant activitatem.

Propositio maior ex eo liquet, quod est contra divinam sapientiam adhibere frustra alias res ad producendos effectus, et sic ignis minime adhiberi deberet ad calorem producendum: est contra divinam virtutem dare creaturae id quod est in illa principale, et illi denegare id quod consequitur ad illud, idest communicare divinam similitudinem quantum ad esse, et non quantum ad operari, nam facere aliquid actu, quod est agere, consequitur ad esse actu: demum est contra divinam bonitatem privare res virtute agendi; nam summi boni est aliquid optime facere. Sed Deus est summum bonum. Ergo Eius

(1) De hac quaestione cf. S. Thom. 1 p. q. 115, a. 1; 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 4; *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX; *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7 et alibi passim.
(2) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX.

est optime facere. Melius autem est bonum, quod alicui collatum fit pluribus commune; quod locum non habet, nisi ab uno ad alia derivetur per operationem (1).

Arg. 3.um Creaturae dividuntur adaequate in substantias spirituales, et materiales. Atqui utrique substantiae evidentissime competit vera rerum effectio. Ergo omnes creaturae proprio sensu sunt causae efficientes. Propositio minor illustratur per partes. Et revera spiritus creati non solum operantur, sed perfectiorem agendi rationem sibi vindicant, quippe qui immanenter operantur. Hoc et ab ineluctabili conscientiae testimonio renuntiatur, quae absque dubio refert, operationes intelligendi et volendi ad nos tamquam ad earumdem causas pertinere, et non solum fieri in nobis, sed a nobis perfici. Hoc idem evincitur ab ordine morali. Si enim substantiae spirituales non agerent, sed Deus operaretur ad praesentiam earum, periret meritum et demeritum, nullumque esset discrimen inter bonum et malum, inter virtutem et vitium: immo mala moralia et flagitia, quae certe in mundo adsunt, refundenda essent in Deum, quod est plane absurdum.

Ad creaturas materiales quod attinet, si ipsae non agerent quidquam, iudicium sensus falleretur in proprio obiecto; non enim sensus solummodo percipit calorem, sed calorem manantem ex tali vel tali corpore: insuper omnis nostra scientia perimeretur: nam naturas rerum ex earum effectibus seu operationibus cognoscimus. Adversarios sic coarguit Aquinas: « Cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur, sequitur quod homo non sentiat calorem ignis, si per ignem agentem non sit similitudo caloris ignis in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc iudicet sensus, cuius iudicium in proprio sensibili non errat » (2). Ceterum cum causa occasionalis non possit unice procedere a vi efficiente illius agentis, quod per ipsam movetur ad operandum, sed aliunde tali agenti obveniat oportet; adstruere, creaturas esse causas occasionales effectuum a Deo procedentium, est pugnantia secum loqui, uti attente consideranti facile perspicuum erit.

SCHOLION. De causa instrumentali. Cum partitio causae efficientis in principalem et instrumentalem longius serpat tum in Philosophia, tum vel maxime in Theologia, antequam quaestioni de causa efficiente finem imponamus, praestat ex doctrina S. Thomae determinare germanam notionem instrumenti proprie dicti, illudque secernere ab instrumento communiter dicto. Causa ergo instrumentalis potest considerari vel in ordine naturali, vel in ordine artificiali, vel in or-

(1) *Contra gent.* loc. cit.
(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7.

dine supernaturali, prout instrumentum assumitur ad causandum effectum sive naturalem, sive artificialem, sive supernaturalem.

Quid causa instrumentalis? Instrumentum quandoque sumitur sensu communiori, et significat omne agens, quod operatur in virtute superioris causae. In hoc sensu creaturae omnes dicuntur instrumenta Dei, quia omnes causae secundae operantur in virtute causae primae et universalis. Quandoque instrumentum sumitur sensu strictiori, et in hoc casu instrumentum ita elevatur a causa superiori ad producendum effectum nobiliorem se, ut virtus quae procedit a causa principali non recipiatur in ipso per modum formae permanentis, sed per modum actus transeuntis, ideoque instrumentum movetur a causa principali per motum proprie dictum, qui definitur *actus imperfecti*. Hinc in instrumento esse motum, est causa praecisa agendi: uti enim notat S. Thomas: « Instrumentum nunquam adhibetur ad causandum, nisi per viam motus. Est enim ratio instrumenti quod sit movens motum » (1). Quare « causa instrumentalis, ut idem Aquinas loquitur, non agit per virtutem suae formae, sed per motum, quo movetur a principali agente » (2): et alibi adhuc explanatius: « Instrumentum non operatur nisi motum a principali agente, quod per se operatur, et ideo virtus principalis agentis habet permanens et completum esse in natura, virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum, sicut motus est actus imperfectus ab agente in patiens » (3).

Instrumenti duplex actio. In instrumento distinguenda est duplex actio; altera quae procedit ex propria natura et forma instrumenti, quaeque in ipso habet esse permanens; altera quae procedit ex eo quod est motum a principali agente, et quae in instrumento habet esse transiens, et proprie dicitur actio instrumentalis. Audiatur S. Thomas: « Instrumentum habet duas actiones, unam instrumentalem, secundum quam non operatur in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quae competit ei secundum propriam formam: sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis; non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit scamnum » (4). Iam vero propria actio instrumenti quandoque pertingit ad ultimam perfectionem, quam principale agens inducit, quandoque solummodo disponit passum ad ultimam formam. In utroque casu semper pertingit

(1) *Contra gent.* lib. II. cap. XXI.
(2) 3 p. q. 62, a. 1.
(3) 3 p. q. 62, a. 4.
(4) 3 p. q. 62, a. 1 ad 2.

ad aliquid ultra id quod competit sibi secundum propriam naturam, secus, ut notat Aquinas, non posset dici instrumentum (1).

Nota. Ex eo quod instrumento communicatur virtus per modum actus transeuntis deducit S. Thomas, posse virtutem spiritualem recipi in instrumento materiali, et illud elevare ad producendos effectus spirituales, quod impossibile foret, si virtus reciperetur per modum actus permanentis. En S. Thomae verba: « Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completae. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum: sicut et in ipsa voce sensibili est quaedam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis in quantum procedit a conceptione mentis » (2). Sic optima paratur via ad explicandam immutationem, quae causatur in phantasmate ab intellectu agente, ut phantasma valeat concurrere instrumentaliter ad causandam speciem intelligibilem.

Causalitas instrumenti determinatur. Cum vera ratio causae instrumentalis haberi nequeat, nisi instrumentum realiter influat in effectum, ut rite discernatur instrumentum a causa principali, sequentia doctrinae capita prae oculis habenda sunt.

1.° Causa instrumentalis agit per virtutem inferioris ordinis, ideoque in causando attingit effectum seipsa nobiliorem, qui secundum formam assimilatur causae principali. Sic scamnum non assimilatur formae securis, sed ideae seu formae quae est in mente artificis.

2.° Instrumentum constituitur in actu primo proximo per duplicem virtutem, alteram quae procedit a natura ipsius instrumenti et habet in ipso esse permanens, alteram quae ipsi communicatur a causa principali, et haec virtus quae denominatur *motus* habet in instrumento esse transiens et imperfectum, cum motus sit actus imperfecti.

3.° Haec virtus vere recipitur in instrumento et illud quodammodo immutat, secus instrumentum non elevaretur ad producendum effectum nobiliorem; non tamen instrumentum immutatur per virtutem habentem esse permanens et perfectum, quae constitueret instrumentum in ratione causae principalis. Hinc instrumentum dicitur *movens motum* sensu plane diverso ac causa secunda vocatur movens mota, quatenus a causa universali, nempe a Deo movetur ad operandum, uti acute contra Scotum notat Caietanus (3).

4.° Virtus recepta in instrumento non est *formaliter* in aliquo genere, sed reducitur ad genus virtutis perfectae. Uti enim scite observat S. Thomas: « Sicut motus eo quod est actus imperfectus non

(1) S. Thom. 4 *Sent*. Dist. 1, q. 1, a. 4 quaestiuncula 1.

(2) 3 p. q. 62. art. 4 ad 1.

(3) 1 p. q. 19, a. 8 in 2 responsione ad primam rationem Scoti.

proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti, sicut alteratio ad qualitatem; ita virtus instrumentalis non est proprie loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectae » (1). Cum autem potentia agendi sit in genere qualitatis, virtus instrumenti quae in ipso habet esse transiens, iure negatur esse qualitas, si genus et species qualitatis sumitur *formaliter;* ex adverso dici potest qualitas, si genus et species accipitur *reductive.*

3.º Demum propria ratio instrumenti minime constituitur per virtutem procedentem a causa principali et assistentem causam instrumentalem, cum virtus mere assistens nullo modo immutet instrumentum, et per consequens ipsi non communicet vim agendi instrumentaliter. Neque instrumentum dici potest constitui per potentiam obedientialem activam; nam haec potentia, quae est ipsa natura instrumenti, in causa est cur aliquid possit assumi ut instrumentum, non autem constituit instrumentum in actu primo proximo operationis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º Agens quod operatur sine medio perfectius est agente quod operatur cum medio. Atqui Deus est agens perfectissimum. Ergo omnia sine ullo medio Ipse operatur, et consequenter creaturae nihil vere et proprie efficiunt.

Resp. *Dist. mai.* Est perfectius, si operans cum medio propter indigentiam utitur medio, *Conc.* Si utitur medio propter abundantiam suae bonitatis, quae rebus quibus communicavit esse, impertitur etiam nobilitatem causandi, *Neg.* Non enim est ex indigentia Dei, quod aliis causis utatur ad causandum, sed ex bonitate ipsius, qui etiam dignitatem causandi aliis conferre voluit. Creaturae enim sunt Dei similitudines, quae divinas perfectiones licet deficienter imitantur non solum in eo quod sunt, sed etiam in eo quod divinam causalitatem agendo participant, et aliis sunt causa essendi.

Oppon. 2.º Actio creaturae deberet producere vel formam substantialem vel formam accidentalem. Atqui utrumque est impossibile, quia forma, quae est simplex, non potest fieri ex subiecto, cum non habeat materiam partem sui, ideoque debet creari. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Deberet producere formam per accidens, nempe ad productionem compositi. *Conc.* Deberet producere formam substantialem vel accidentalem per se, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Id quod per se producitur a causis secundis est compositum vel substantiale, cum nova generatur substantia, vel accidentale, cum substantia alteratur, seu accidentaliter mutatur. Etenim cum generatio et quaelibet effectio sit via ad esse, illud proprie et per se

(1) 3 p. q. 62, a. 4 ad 2.

dicitur generari vel fieri, quod proprie est seu subsistit, nimirum compositum. Nihilominus forma, quae non est subsistens, dicitur fieri per accidens, nempe ad effectionem compositi, ideoque forma proprie educitur de potentia subiecti, quatenus per operationem agentis subiectum fit in actu sub illa forma, ad quam erat in potentia (1).

Oppon. 3.° Deus operatur in omnibus effectibus naturalibus. Atqui posita operatione divina, actio creaturae est omnino supervacanea. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Deus operatur in omnibus effectibus ut causa prima et agens universale, *Conc.* Ut causa unica, *Neg. Contradist. min.* Si Deus ageret ut causa unica, operatio creaturae esset supervacanea, *Conc.* Si uti causa prima et universalis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Verissimum est, Deum operari in omnibus operibus naturae, cum agens creatum non valeat quidquam efficere independenter a prima causa. Verum ex hoc non rite deducitur, creaturas non agere quidquam, sed solummodo non esse in agendo independentes a Deo. Et licet causa prima sit prior et universalior, tamen tum causa prima tum causa secunda immediate operantur et effectum attingunt in proprio ordine. Quod ita adnotatum fuit ab Aquinate: « Dicendum quod tam Deus, quam natura immediate operantur; licet ordinentur secundum prius et posterius, ut ex dictis patet » (2).

Oppon. 4.° Idem effectus secundum speciem non potest prodire ab agentibus diversis specie. Atqui Deus creando immediate produxit prima individua omnium specierum. Ergo agentia creata non possunt producere aliquid simile sibi secundum speciem.

Resp. *Dist. mai.* Si duo agentia diversa secundum speciem habent operationes determinatas ad determinatos effectus, *Conc.* Si alterum ex duobus agentibus non habet operationem determinatam ad aliquem effectum cum sit agens universalius, *Neg.*

Explico. Difficultas valeret, si duo agentia haberent operationem determinatam ad aliquem effectum, quia unumquodque operaretur ad producendum sibi simile in propria specie. Si vero unum ex duobus est agens universale et habet operationem, quae se extendit ad diversas species, tunc nihil impedit, quominus duo agentia possint efficere aliquid idem secundum speciem. A fortiori si aliquod agens, uti est Deus, una sola operatione possit producere omnes effectus, quos vult. Quare Deus sine natura operante potest eumdem specie effectum, quem natura producit, facere (3).

Oppon. 5.° Si Deus et creatura agerent ad producendum eumdem effectum, Deus dicendus esset causa partialis et inadaequata. Atqui hoc dici nequit. Ergo Deus solus operatur in omnibus.

(1) Cf. S. Thom. 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 4.
(2) *QQ. DD. de Pot.* q. 3, a. 7 ad 4.
(3) 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 3.

Resp. *Dist. mai.* Si agerent in eodem ordine causae, Deus dicendus esset causa partialis, *Conc.* Si in diverso ordine, *Neg. Conc. min.*

Explico. Utique Deus operans in actionibus naturae dici nequit causa partialis, cum hoc verteret in detrimentum infinitae virtutis divinae, quae nullius ad operandum indiget; causa vero partialis defectum et limitationem in agendo denotat. Sic duo homines trahentes navim dicuntur causae partiales, quia vis activa unius ad illum effectum ponendum impar omnino est. Verum licet Deus sit causa totalis et adaequata, tamen hoc non excludit consortium creaturae agentis, quia Deus et creatura operantur in ordine plane diverso. Uti enim notat Aquinas: « Virtus activa et passiva rei naturalis sufficiunt ad agendum in ordine suo; requiritur tamen virtus divina; nam creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius in quantum est et agit; non tamen ita quod per similitudinis perfectionem ad aequalitatem perveniat; et ideo sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturae in agendo indiget operatione divina » (1).

Oppon. 6.° Si ita foret, creaturae dicendae essent causae instrumentales respectu Dei. Hoc autem minime dici posse videtur, quia effectus assimilatur magis causae naturali quam Deo.

Resp. Sane dici potest et debet, et saepissime dicitur a S. Thoma et ab Ecclesiae Doctoribus creatura instrumentum causae primae et universalissimae in operando, quia non agit, uti diximus, nisi in virtute superioris causae. Uti enim monet Aquinas: « De ratione virtutis inferioris est, quod sit aliquo modo operationis principium in suo ordine, idest ut agat ut *instrumentum* superioris virtutis: unde exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet » (2).

Quare creatura in agendo recte dicitur sub aliquo respectu causa ministerialis et instrumentalis; licet sub alio respectu dicatur etiam causa principalis, quia similitudinem gerit cum utraque, et de utraque participat. Nam vocatur instrumentum, quia participat de causa instrumentali in quantum agit in virtute causae superioris, nempe Dei. Dicitur causa principalis in quantum assimilat sibi effectum secundum formam, quod est proprium causae principalis.

ARTICULUS IV.

DE CAUSA FINALI

RERUM SERIES. Tametsi causa finalis sit prima secundum ordinem causalitatis, cum ceterae ab ipsa habeant ut causare possint, et ideo a philosophis nominatur causa causarum; nihilominus secun-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7 ad 1 et 10.

(2) S. Thom. loc. cit. ad 5.

dum exsistentiam, finis postremum sibi vindicat locum, et rite dicitur habere rationem ultimi, quia ultimo terminat motum reliquarum causarum. Hoc in causa fuit, uti notat Philosophus, quamobrem veteres praetermiserunt huius causae tractationem, et ideo eorum scientia manca fuit et imperfecta, cum praecipuae demonstrationes in natura indaganda desumantur a causis finalibus. Quam ad rem expeditis hactenus tribus aliis causarum generibus, de causa finali nobis tractandum est, et sic Philosophiae primae imponemus finem.

Quid finis? Postquam Philosophus locutus fuerit de causa materiali, formali, et efficiente, subiungit: « Item causa dicitur ut finis: haec autem est cuius causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus: Ut sanetur. Et cum ita diximus, putamus causam reddidisse » (1). Quare finis merito definitur: *id cuius causa aliquid fit, vel agens operatur.* Cum vero agens operetur propter aliquid sibi conveniens, nempe propter aliquam perfectionem seu bonum consequendum, inde fit, quod ratio finis fundetur in ratione boni: est enim bonum: *Id quod omnia appetunt.* Quare finis *materialiter* seu penes fundamentum spectatus idem est ac bonum, ideoque dicit ordinem ad appetitum; sed induit *formalem* rationem causae prout exsistentiam habet in intellectu, cum voluntas, quae proprie est facultas boni sibi convenientis, non possit moveri nisi ab obiecto apprehenso per intellectum perspicientem convenientiae ordinem inter obiectum et facultatem, iuxta effatum: *Ignoti nulla cupido.* Unde ad actualem causalitatem finis tria requiruntur, nempe bonum, deinde bonum apprehensum per intellectum, et demum, ut hoc bonum apprehensum actu alliciat voluntatem. Sic finis considerari potest in triplici statu, nimirum in actu primo remoto, in actu primo proximo, et in actu secundo. Hinc agere propter finem primario, et modo nobiliori pertinet ad illa agentia, quae per intellectum cognoscunt bonum sibi conveniens, et sic se agunt et dirigunt ad finem; secundario autem ad agentia quae per formam naturalem inclinantur ad operationem, et ab alio agente intellectivo diriguntur in proprios fines.

Finis divisio. Omissis multiplicibus divisionibus, quae potius spectant ad philosophum moralem, aliquas dumtaxat finis partitiones, quae ad rem nostram faciunt, persequemur. Cum finis quoad suum esse sit terminus motus vel appetitus, iuxta hanc considerationem finis seu terminus dividitur trifariam, prout spectatur primo id quod appetitur, quasi terminus inclinationis et appetitus; secundo id cui appetitur, nempe subiectum cui aliquid desideramus: tertio id quo consequimur finem, nempe quo terminatur actio. Aliis verbis, bonum quod appetitur, subiectum cui appetitur, et demum ipsa possessio boni desiderati. Bonum quod appetitur, nuncupatur finis *qui*, subiectum cui appetitur, dicitur finis *cui*, et possessio boni dicitur finis *quo*.

(1) *Metaph.* lib. V, text. 2, n. 4.

Id quod appetitur seu finis *qui* est id cuius gratia, et est ratio ceterorum, quare in praesenti quaestione de hoc agimus, quia hic finis tantum est finis-causa, et contradistinguitur ab aliis causis.

Finis-causa seu id cuius gratia subdividitur in ultimum et non ultimum. Primus est ad quem omnia ordinantur sine subordinatione ad alterum, ideoque ultimo intenditur ab agente. Secundus est ad quem ordinantur aliqua cum subordinatione et dependentia ad alterum. Finis non ultimus habet veram rationem finis, licet aliquo modo induat etiam rationem medii. Hoc sic notatum fuit a S. Thoma: « Non solum autem ultimum propter quod efficiens operatur, dicitur finis respectu praecedentium; sed etiam omnia intermedia, quae sunt inter primum agens, et ultimum finem dicuntur finis respectu praecedentium, et eodem modo dicuntur causa unde principium motus respectu sequentium » (1). Finis ultimus aliquando est ultimus *simpliciter*, et est ad quem omnia in quocumque ordine diriguntur; aliquando est ultimus in aliquo determinato ordine. Sic Deus est finis ultimus simpliciter, quia omnia in quocumque genere essentialiter ordinantur ad Deum; ex adverso sanitas est finis ultimus in ordine artis medicae, quae tota quanta est, ordinatur ad sanitatem.

Finis etiam dispesci solet in *finem operis* et in *finem operantis*, secundum quod consideratur id ad quod opus per se spectat, vel id quod agens mediante illo opere assequi intendit. Sic aedificatio domus per se ordinatur ad habitationem; ab architecto ordinari potest ad lucrum vel ad gloriam. Denique alius est finis primarius, qui primo et directe intenditur, et alius est finis secundarius, qui intenditur ex consequenti et alio praesupposito.

Philosophorum opiniones. Circa causas finales multipliciter peccatum est a philosophis tum antiquis tum recentibus. Veteres quippe philosophi, quos refert et refellit Aristoteles, spretis in effectione rerum causis formalibus, et consequenter negata vera novarum substantiarum generatione, negaverunt etiam causas finales, idest naturam agere propter finem. Sic Leucippus et Democritus, quos postea imitatus est Epicurus, mundum ortum docuerunt ex fortuita volitantium atomorum concursione; et consequenter causas finales omnino sustulerunt in operationibus naturae. Errorem hunc plane perniciosum tum philosophiae tum religioni et pietati erga Deum, utpote viam ad atheismum parantem, accurate exposuit et invicte refutavit Aristoteles, qui eleganter explicavit, mundum et esse opus intelligentiae et naturam esse plenam finibus, nimirum semper agere propter determinatum finem. Haec nobilissima doctrina ab Aristotele in SS. Patres et Ecclesiae Doctores manavit, qui illam mirifice illustrarunt. Inter hos exstitere principes S. Augustinus et Doctor Angelicus, quos philosophi scholastici omnes ad unum sequuti sunt.

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

Philosophi recentes. Post bellum christianae et peripatetico-scholasticae philosophiae a Lutero eiusque adstipulatoribus indictum magna philosophorum turba, vertentibus annis, exorta est, qui licet catholicam fidem sincere profitebantur; nihilominus in philosophando omnes velut agmine facto peripatetico-scholasticam sapientiam acriter adorti sunt, et veterum errores ab Aristotele iampridem explosos ab inferis excitarunt. Quare in natura rerum visibilium exploranda labefactatis causis formalibus, consequenter causas finales vel contempsere utpote nullius emolumenti in scientiis, vel ut falsas et commentitias prorsus inficiati sunt. Sic, ut duces et magistros unice attingamus, Baconus a Verulamio licet concedat Metaphysicis investigationem et studium causarum finalium, tamen earumdem indagationem vanam, imo perniciosam in physicis disciplinis declaravit, et sic Cartesio Christianam philosophiam subvertenti latam facilemque paravit viam. Cartesius quippe causas finales exsistere admisit, sed ex ipsis nihil de natura visibili cognosci posse ratus est, cum indagari sine temeritate nequeant fines, quos Deus in molitione mundi sibi proposuerit. Cartesianis principiis innixus Spinosa eo progressus est, ut omnes causas finales veluti hominum figmenta omnino negandas esse putavit; cui sententiae omnes postmodum Materialistae et Athei uno ore subscripsere. Quare contra causarum finalium osores tum veteres tum recentes veram opponemus doctrinam iamdudum ab Aristotele traditam, et ab omnibus Ecclesiae Doctoribus accurate illustratam.

PROPOSITIO I.

Finis est vera causa; imo in ordine causarum primum sibi vindicat locum, et rite definitur: Id cuius gratia.

Prob. I.ª pars, nempe *Finis est vera causa.* Et primo ex definitione causae. Causa enim est ad quam sequitur esse alterius. Atqui hoc maxime competit fini. Ergo finis est vera causa. Etenim, ut minor propositio declaretur, actio agentis ad quam sequitur effectus tendit ad aliquod determinatum quemadmodum ab aliquo determinato principio procedit, cum omne agens agat quod sibi conveniens est; tendere autem ad aliquid determinate efficiendum, nil aliud est, nisi moveri a fine; ideoque finis influit in esse alterius, veramque causalitatem exercet. Hoc clarius patebit, si duo genera agentium prae oculis habeantur. Agentia quippe rationalia, quae operantur ex proposito, haudquaquam se determinarent ad has potius, quam ad illas operationes, nisi moverentur potius ab hoc, quam ab illo fine: sic medicinam non sumerent, nisi vellent consequi sanitatem. Agentia vero naturalia et irrationalia eatenus determinatis gaudent agendi vi-

ribus et motibus, quatenus ab Auctore naturae ad ratos certosque fines ordinantur. Quare finis vel immediate, vel mediate movet omnia agentia ad operandum, et sic in omnes effectus revera influit.

Confirmatur cum Philosopho sic. Haec quaestio : *quare* vel *propter quid* quaerit de causa. Iam vero quaerenti: propter quid quis ambulat, convenienter respondemus: ut sanetur, nempe assignando finem, et ita censemus reddere causam. Ergo finis est causa. Doctrinam Philosophi sic enarrat Angelicus Magister: « Quarto modo dicitur causa finis; hoc autem est cuius causa aliquid fit, sicut sanitas est causa ambulandi. Et quia de fine videbatur minus, quod esset causa propter hoc quod est ultimum in esse, unde etiam ab aliis prioribus philosophis haec causa est praetermissa, ideo specialiter probat de fine quod sit causa. Nam haec quaestio *quare* vel *propter quid* quaerit de causa: cum enim quaeritur quare vel propter quid quis ambulat, convenienter respondentes dicimus: ut sanetur. Et sic respondentes opinamur reddere causam. Unde patet quod finis est causa » (1).

Prob. 2.ª pars, nempe *Finis in ordine causarum primum sibi vindicat locum* (2). Argumentum sic desumitur ex ordinatione causarum ad invicem. Illa causa primum locum sibi vindicat in causando. qua submota, reliquae suam causalitatem exercere nequeunt. Atqui sublata causa finali, evanescit causalitas reliquarum causarum. Ergo finis merito dicitur prima causa, et *causa causarum.* Propositio minor ex eo patet, quod submoto fine, efficiens non operatur: sublata actione efficientis, nova forma non inducitur, et demum cessante forma, neque recipit neque sustentat quidquam materia. Vel ordine inverso. Materia non consequitur formam, nisi per actionem agentis. Agens autem non movetur nisi ex fine.

Quae a nobis proxime dicta sunt, sic explanantur a S. Thoma: « Causarum ad invicem ordinatarum si prima subtrahitur, necesse est alias subtrahi. Prima autem inter omnes causas est causa finalis. Cuius ratio est quia materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente: nihil enim reducit se de potentia in actum. Agens autem non movet, nisi ex intentione finis: si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc autem quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis » (3).

Prob. 3.ª pars, nempe *Finis recte definitur: Id cuius gratia.* In

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2.
(2) Cf. Cosm. Alam. *Physic.* q. 13. a. 1.
(3) 1-2, q. 1. a. 2.

antecessum notamus, finem spectari posse bifariam. *Primo* secundum esse et in exsecutione, ut aiunt, et sub hoc respectu est terminus motus causae efficientis, minime habens rationem causae. Causa quippe est prior effectu, et finis secundum esse consideratus, est quid ultimum in generatione. *Secundo* finis considerari potest prout est in intentione, et sub hoc respectu habet rationem causae, nam a fine prout est in intentione dependent omnes causae, ita ut ipso perempto, omnis causalitas impossibilis evadat. His notatis, sic argumentamur. Memorata definitio probanda est, si per ipsam rite explicatur ratio finis, et essentialiter distinguitur finis a ceteris causis. Atqui ita res habet. Ergo recte definitur finis: *Id cuius gratia.* Et revera, ut *minor* declaretur per partes, ratio finis proprie respicit motum, operationem, et ordinem rei ad rem, ideoque non est in mathematicis. Cum autem dicimus: *Finis est cuius gratia,* significamus, gratia finis agens se movere ad operandum et assumere media ad finem capessendum. Neque minus perspicuum est, finem rite distingui a reliquis causis. Nam sicut efficiens est unde principium motus; materia vero est ex quo aliquid fit ut inexsistente; forma ratio ipsius quod quid erat esse: sic finis est cuius gratia, cum omnia fiant gratia finis.

PROPOSITIO II.

Omnia in hoc mundo visibili agunt propter finem (1).

Prob. prop. Veritas haec necessario et aperte concluditur ex illis quae in superiori propositione demonstrata sunt. Si enim finis est prima omnium causa, ita ut, ipsa corruente, ceterae causae exercere nequeant suam causalitatem, consequitur profecto omnia agentia quaecumque sint, operari propter finem, cum sublato fine cesset causalitas tum efficientis, tum formae, tum materiae.

Confirmatur. Omnia agentia naturalia operando, constanter producunt determinatos effectus. Iam vero non producerent effectus determinatos, nisi agerent propter finem determinatum. Ergo omnia agunt propter finem. Etenim, ut minor propositio in aperto ponatur, si non agerent propter determinatum finem, se baberent indifferenter ad omnia, nullaque adesset ratio, cur unum prae alio efficerent. Sic oliva non magis esset determinata ad generandam olivam, quam lactucam et vicissim, quod est plane dictu absurdum: « Si agens, ait Aquinas, non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo ut determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura per rationalem fit

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. II, et Cosm. Alam. *Physic.* q. 12, a. 6

appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamen considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter, uno modo sicut seipsum ad finem movens, ut homo; alio modo sicut ab alio motum ad finem...... Illa ergo quae rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis: illa vero quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis, et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Finis producitur a causa efficiente, quae ad hoc operatur ut sit finis. Atqui quod est effectus efficientis, non potest esse principium et causa respectu eiusdem. Ergo finis non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Finis producitur ab efficiente, quantum ad esse quod habet in natura, *Conc.* Quantum ad rationem causalitatis, *Neg. Dist. min.* Effectus non potest esse principium et causa in eodem genere causae, *Conc.* In diverso genere, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Finis spectari potest in duplici differentia, vel secundum esse reale quod sortitur in rerum natura, et in hoc sensu est aliquid posterius efficiente, et consequenter non potest esse causa eiusdem, cum idem non possit esse prius et posterius. Sic sanitas, e. g., est posterior causa efficiente a qua causatur; nam efficiens operatione sua adhibet media ad sanitatem consequendam. Sed finis considerari potest secundum rationem causalitatis, nempe secundum quod movet appetitum ut quid concupitum et desideratum, et in hoc sensu est aliquid prius efficiente, et fungitur munere causae respectu eiusdem. Sic sanitas prout desideratur, movet efficientem ad hoc ut media adhibeat ad ipsam capessendam, et consequenter causat ut finis secundum quod est aliquid desideratum et appetitum. Quod autem causae non possint sibi invicem esse causae, hoc verum est in eodem genere causae, secus incurreretur demonstratio circularis ab Aristotele merito reprobata; sed falsum est si agatur de diverso causarum genere (2).

Oppon. 2.° Finis habet rationem ultimi, uti ex ipso nomine patet. Sed causa non potest habere rationem ultimi, cum sit prior effectu. Ergo finis non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Finis habet rationem ultimi in ordine exsecutio-

(1) 1-2, q. 1, a. 2; cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 28, a. 7.

nis, *Conc.* In ordine intentionis, *Neg. Dist. min.* Causa non habet rationem ultimi, secundum quod causat, *Conc.* Causa non potest habere rationem ultimi, secundum esse, *Neg.* Siquidem finis est primus in intentione agentis, et hoc modo habet rationem causae, licet sit postremus in ordine exsecutionis.

Oppon. 3.° Quod non est in rerum natura, non potest esse causa. Sed finis non est in rerum natura. Ergo finis non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Quod non est in rerum natura neque exsistens in se, neque in actu animae, nempe in intentione non potest esse causa, *Conc.* Quod non habet esse reale, *Subdist.* Non potest movere secundum usum exteriorum rerum, nempe ut causa efficiens, iterum, *Conc.* Non potest movere ut quid desideratum et appetitum, nempe ut causa finalis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ut aliquid possit causare, necesse est ut aliquo modo sit. Verum secundum diversum modum causandi requiritur diversus modus essendi. Si enim aliquid causat ut efficiens, nempe secundum usum rerum externarum, debet exsistere in ordine reali et extra mentem. Sin contra movet et causat ut finis, nempe per modum rei desideratae, requiritur et sufficit ut exsistat per actum animae, nempe in intentione operantis et prosequentis finem (1).

Oppon. 4.° Causalitas finis vocatur motio metaphorica. Atqui motio metaphorica non est causa. Ergo finis non est causa.

Resp. *Dist. mai.* Dicitur motio metaphorica per habitudinem ad motionem causae efficientis, *Conc.* Eo quod non sit vera motio, *Neg. Contradist. min.* Non est vera motio causae efficientis, *Conc.* Non est vera motio causae finalis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; nam movere primario dicitur de causa efficiente, quae per immutationem perducit subiectum aliquod de potentia ad actum; secundario autem extenditur ad indicandam causalitatem finis, qui influit esse in aliud, illudque actuat diversimode ac causa efficiens. Nos ad indicandam hanc duplicem causalitatem, quae utrinque vera est, licet diversa, defectu sermonis utimur eodem vocabulo, et ad vitandas aequivocationes adiungimus adverbia *efficienter* vel *finaliter.* Sic dicimus: Deus movet omnes creaturas ut efficiens et ut finis, seu efficienter et finaliter. Hoc idem contingit in vocabulo *agere*, quod primario indicat causalitatem efficientis, et extenditur ad causam formalem et finalem; et ne aequivocatio obrepat, adiungimus adverbia *efficienter, formaliter* et *finaliter.*

Causalitas finis. Influere seu causare cuiuslibet causae in eo consistit, quod causa sit actu causa seu quod influat. Iam vero sicut influere causae efficientis dicitur agere, ita influere causae finalis dicitur *appeti* et *desiderari.* Cum enim finis appetitur et desideratur ab agente,

(1) Cf. S. Thom. 3 p. q. 62, a. 6.

tunc constituitur in esse causae actualis, ideoque causat. Nam agere finaliter, seu causare per modum finis, nihil aliud est, nisi trahere et movere agens ad se. Movet autem finis per hoc quod desideratur vel amatur; nam per desiderium et amorem inclinatur agens ad bonum sibi conveniens quod habet rationem finis. Audi S. Thomam: « Cum ratio boni in hoc consistat, quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis; omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his quae finem participant, cum eiusdem rationis sit tendere in finem, et in fine quodammodo quiescere » (1). Quare finis movet, quatenus bonum apprehensum ab efficiente ut sibi conveniens, seu perfectivum sui impellit ad desiderium, seu inspirat desiderium antequam possideatur, et post possessionem inspirat amorem. Iure ergo causalitas finis explicatur per hoc, quod sit *appeti* vel *desiderari*, quemadmodum diserte docet Angelicus inquiens: « Sicut influere causae efficientis est agere; ita influere causae finalis est appeti et desiderari » (2).

Oppon. 5.° Finis cum sit bonum et perfectio illius cuius est finis, debet causare se diffundendo. Iam vero se diffundere pertinet ad causam efficientem. Ergo finis non exercet propriam causalitatem.

Resp. *Dist. mai.* Debet influere se diffundendo per modum causae efficientis, *Neg.* Per modum causae finalis, *Conc. Contradist. min.*

Explico. Sicut movere et agere dicitur dupliciter, secundum quod denotat causalitatem causae efficientis vel finalis; sic etiam se diffundere dicitur bifariam, vel proprie, et pertinet ad causam efficientem quae se diffundit actuando potentiam passi praevia aliqua alteratione, vel minus proprie, nimirum trahendo ad se per desiderium et amorem sine praevia alteratione facta in efficiente, et sic se diffundit causa finalis, quae in efficiente causat appetitum et desiderium sui.

Oppon. 6.° Nemo appetit et desiderat id quod habet. Iam vero multa agunt propter finem habitum, uti Deus, qui operatur propter suam bonitatem. Ergo finis non causat quatenus appetitur.

Resp. *Dist. min.* Multa agunt propter finem habitum, desiderando finem, *Neg.* Amando finem, *Conc. Contradist. min.*

Explico. Uti iam notavimus, agere propter finem operantis dupliciter contingit: vel propter desiderium finis, vel propter amorem finis; nam desiderium est rei non habitae; amor vero est rei quae habetur. Quare creaturae competit agere propter desiderium finis, quia creaturae acquiritur bonum ex alio, quod ex se non habet: sed Deo competit agere propter amorem finis, cuius bonitati nihil potest addi. Ipse

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 2.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 2, a. 1.

enim bonitatem suam perfecte amat, et ex hoc vult quod bonitas sua multiplicetur per modum qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine, ex quo provenit utilitas creaturae in quantum similitudinem divinae bonitatis recipit, et ideo dicitur quod Deus fecit creaturam propter bonitatem suam considerando finem operantis; et propter utilitatem creaturae considerando finem operis (1).

Oppon. 7.° Si causalitas finis esset appeti et desiderari ab agente, finis causaret secundum esse intentionale, cum esse reale sit posterius efficiente. Atqui finis non causat secundum esse intentionale: nemo enim appetit sanitatem, nisi secundum esse reale. Ergo finis non causat per appeti et desiderari.

Resp. *Dist. mai.* Esse intentionale esset id quod proprie moveret agens, *Neg.* Esset esse reale cum necessaria conditione ut apprehendatur, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum appetitus seu voluntas ad aliquid movetur tamquam ad aliquid perfectivum subiecti appetentis quod habet rationem finis, eius tendentia fertur ad bonum reale, quia motus voluntatis fertur ad rem, non ad intentionem. Verum ad hoc ut possit moveri a bono, requiritur tamquam necessaria conditio ut illud bonum sit cognitum ut sibi conveniens, quia ignoti nulla cupido.

Oppon. 8.° Finis seu bonum praesupponit ceteras causas, nempe efficientem et formalem. Sed si praesupponit alias causas, non est prima omnium causa. Ergo finis non est causa causarum.

Resp. *Dist. mai.* Praesupponit reliquas causas in essendo, *Conc.* In causando, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum finis sit quid ultimum in esse, necessario debet ante se praesupponere alias causas in essendo. Sed quod est ultimum in ordine exsecutionis, est primum in ordine intentionis, et sic in causando est prima omnium causa.

(1) 2 *Sent.* Dist. 1, q. 2, a. 1.

FINIS PHILOSOPHIAE PRIMAE.

INDEX RERUM

QUAE IN HOC PRIMO VOLUMINE CONTINENTUR

LOGICA MAIOR.

PHILOSOPHIA PRIMA
SEU ONTOLOGIA.